Der Gottesbegriff

in den

heidnischen Religionen des Alterthums.

Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft

von

Christian Pesch, S. J.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 32.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1885.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Entered according to Act of Congress, in the year 1885, by *Joseph Gummersbach* of the firm of **B. Herder**, St. Louis, Mo., in the Office of the Librarian of Congress at Washington, D. C.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Seite

Einleitung v

I. Die Völker des indogermanischen Sprachstammes.

1. Die Inder 1
2. Die Iranier 24
3. Die Griechen 36
4. Die Römer 58
5. Die Kelten 62
6. Die Deutschen und Skandinavier 70
7. Die Slaven 77

II. Die Völker des semitischen Sprachstammes.

1. Die sogenannten Turanier Mesopotamiens 83
2. Die Babylonier und Assyrier 87
3. Die Phönizier 98
4. Die Araber 105
5. Die Völker Kleinasiens 110
6. Die Ägypter 115

III. Einige weniger bekannte Völker des Alterthums . . 134

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/dergottesbegriff32pesc

Einleitung.

Nicht selten gibt ein Schriftsteller seinem Werke den Nachweis der „Zeitgemäßheit" des Gegenstandes als Empfehlung mit auf den Weg. Dieses Nachweises bedarf es unstreitig nicht bei einer Untersuchung, die sich auf dem Gebiete der vergleichenden Religionswissenschaft bewegt; denn die Lösung so mancher hierher gehöriger Zweifel zählt schon seit geraumer Zeit in der wissenschaftlichen Welt zu den „brennenden Fragen". Da aber der Zweifel so viele sind, so ist Arbeitstheilung vonnöthen. Wir wählen deßhalb einen einzelnen Punkt, allerdings den Kernpunkt der ganzen Religionswissenschaft, das Gottesbewußtsein der heidnischen Völker, aus, um unsere Leser in thunlichster Kürze über denselben zu orientiren.

Die Absicht bei vorliegender Arbeit ist also, ein möglichst getreues Bild der Vorstellungen zu geben, welche die heidnischen Völker von der Gottheit hatten, mögen diese Vorstellungen nun monotheistisch oder polytheistisch, naturalistisch oder pantheistisch gewesen sein. Wir werden versuchen, aus den mannigfachen Verirrungen des Menschengeistes den Wahrheitsgehalt herauszuschälen und den Gottesgedanken auch da wiederzufinden, wo derselbe unter einer Unmasse von sinnlosen Fabeln scheinbar zu Grunde gegangen ist.

Der Nutzen einer solchen Untersuchung ist ein mannigfacher. Sollte es sich herausstellen, daß in der That alle Völker in irgend einem wahren Sinne wirkliches Gottesbewußtsein gehabt haben, so wäre dieses Ergebniß zunächst werthvoll für die christliche Philosophie.

Denn einer der verschiedenen Beweise, durch welche diese Philosophie die Lehre vom Dasein Gottes wissenschaftlich zu begründen pflegt, ist der sogenannte *geschichtliche Gottesbeweis*. Derselbe hat die Thatsache zur Voraussetzung, daß alle Völker aller Zungen, Zeiten und Zonen mit unerschütterlich fester Überzeugung an das Dasein Gottes geglaubt und diesem Glauben gemäß der Gottheit gedient haben, daß also Religion

ein Gemeingut der ganzen Menschheit ist. Die Richtigkeit dieser Voraussetzung einmal zugegeben, fragt sich dann, was der Grund und die Wurzel dieser allgemeinen Überzeugung ist. Lautet die Antwort auf diese Frage, der Grund könne kein anderer sein als die menschliche Vernunft selber, die mit unabweisbarer Nothwendigkeit zur Annahme Gottes hinführe, so ergibt sich ohne Weiteres der Schluß, daß Gottesleugnung vernunftwidrig und thöricht ist.

Dieser Gottesbeweis ist also nicht in dem Sinne geschichtlich, daß es sich bloß darum handelt, eine geschichtliche Thatsache festzustellen, der wir dann einfach beizupflichten brauchen, um uns im Besitz der fraglichen Wahrheit zu befinden. Nein! Der Beweis enthält ganz wesentlich ein spekulatives Element; er ist wie alle anderen Gottesbeweise ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache. Wie die Körperwelt dadurch Zeugniß für das Dasein Gottes ablegt, daß sie Wirkungen aufweist, deren letzter Grund nur Gott sein kann, so ist auch in der geistigen Welt das allgemeine Gottesbewußtsein eine gegebene Thatsache, die ein ungelöstes Räthsel bleibt, wenn Gott nicht wirklich ist.

Somit kann der geschichtliche Gottesbeweis erst dann als vollgiltig erbracht gelten, wenn erstens gezeigt ist, daß in der That alle Völker an das Dasein Gottes geglaubt haben und glauben, und wenn zweitens nachgewiesen wird, daß dieser Glaube unmöglich wäre, falls Gott nicht existirte. In der Philosophie beschäftigt man sich naturgemäß fast ausschließlich mit diesem zweiten Theile; für die Richtigkeit der vorauszusetzenden Thatsache beruft man sich nicht selten einfach auf Aussprüche Ciceros oder Plutarchs, in welchen die Allgemeinheit des Gottesbewußtseins als eine unzweifelhafte Wahrheit ausgesprochen wird. Da kann nun leicht Jemanden der Zweifel aufsteigen, welches Recht denn eigentlich die Alten hatten, um von ihrem Standpunkte aus und für ihre Zeit eine solche Behauptung aufzustellen.

Dieser Zweifel war es, welcher zuerst den Verfasser vorliegender Blätter veranlaßte, mehrere Jahre hindurch die ihm von seinen sonstigen Berufsarbeiten erübrigenden Mußestunden auf das Studium der alten heidnischen Religionen zu verwenden. Selbstverständlich konnte aber die eine Frage nach dem Glauben an das Dasein Gottes nicht vollständig losgelöst werden von so vielen anderen, mit denen dieselbe auf das Innigste zusammenhängt. Dahin gehört die geschichtliche Priorität des Monotheismus oder Polytheismus, die Entwicklung des Gottesbewußtseins zum Schlechtern oder zum Bessern, der Zusammenhang der ver-

schiedenen Religionen unter einander u. s. w. All diese Fragen sind von großer Bedeutung für die christliche Religion, und daher ist eine Behandlung derselben um so mehr gerechtfertigt, als schon zahlreiche Versuche auftauchen, die vergleichende Religionswissenschaft zu Ungunsten des Christenthums auszubeuten.

Der Natur der Sache nach ist das, was hier geboten wird, das Ergebniß der Forschungen Anderer, nicht auf neue Entdeckungen ausgehende Fachstudien. Wem wären diese auch auf dem ganzen Gebiete der heidnischen Religionswissenschaft möglich? Das Studium der Sprache, der Denkmäler und Schriftwerke eines einzelnen Volkes nimmt ja oft genug die Kraft eines Mannes mehr als hinreichend in Anspruch. Selbst der Meister in Einem Fache wird also auf anderen Gebieten Schüler bleiben und sich fremder Führung anvertrauen müssen. Was man billigerweise verlangen kann, ist nur dieses, daß Niemand sich unzuverlässige Führer wähle, sondern solche, die allgemein als vertrauenswürdig gelten. Ob und inwieweit in vorliegendem Falle dem Verfasser die richtige Auswahl gelungen, wird der kundige Leser selbst zu beurtheilen wissen.

Eine Auswahl war nothwendig; denn eine vollständige Zusammenstellung alles dessen, was auch nur in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete der heidnischen Religionswissenschaft geleistet worden ist, würde Stoff für ein großes Sammelwerk, nicht aber für eine kurze Abhandlung bieten. Es wäre deßhalb wohl leicht nachzuweisen, daß dieser oder jener Schriftsteller nicht angeführt, dieses oder jenes brauchbare und tüchtige Werk nicht benutzt worden sei. Oft wird der Grund einer solchen Unterlassung einfach der sein, daß dem Verfasser das betreffende Werk nicht zu Gebote stand; ebenso oft aber dürfte die Rücksicht auf das vorgesteckte Ziel auch in der Benutzung des zu Gebote Stehenden die Einschränkung auferlegt haben.

Das Beweismaterial wird hauptsächlich ein doppeltes sein: die religiöse Literatur eines jeden Volkes gibt an und für sich den am meisten quellenmäßigen Aufschluß über den Glauben desselben und mußte deßhalb vorzüglich verwerthet werden. Da aber das Verständniß dieser Literatur nicht selten eingehende Untersuchungen erfordert, wie sie nur Fachmännern möglich sind, so mußten an zweiter Stelle die anerkannten Autoritäten auf den einzelnen Gebieten gehört werden. Doch ist thunlichst vermieden worden, deßhalb schon einen Satz als sicher hinzustellen, weil eine einzelne, wenn auch noch so gewichtige Stimme für denselben eintritt; nur wo unabhängige Autoritäten sich übereinstimmend aussprachen, mußte der

Zweifel schwinden nach der alten Regel des Aristoteles, Jedem sei in seiner eigenen Kunst zu glauben (Ethic. Nic. VI. 12).

Aber nur in seiner eigenen Kunst! Ein tüchtiger Sprachforscher kann ein sehr schlechter Philosoph sein. Darum soll in Folgendem Jeder nur dafür als Zeuge gelten, wofür er als Zeuge angerufen wird. Hat ein Gelehrter sich unerlaubte Grenzüberschreitungen zu Schulden kommen lassen und ist er auf fremdem Felde in den Sumpf gerathen, so folgt nicht, daß er auch auf dem ihm zuständigen Gebiete Irrwege gemacht hat. Hier also können wir seiner Leitung folgen. Wenn er uns aber zu Streifpartien anderswohin einladet, so werden wir uns höflichst bedanken. Ganz besonders sind nicht wenige Gelehrte, die sich in ihrem Fache eines wohlverdienten und großen Rufes erfreuen, über die Maßen ungeschickt, wenn sie auf das Christenthum und seine geoffenbarten Wahrheiten zu sprechen kommen. Manche haben ihr geistiges Auge so sehr an das Dämmerlicht der Wahrheit gewöhnt, welches aus der Nacht der heidnischen Irrthümer noch herüberschimmert, daß ihre Sehkraft für die hellstrahlende Sonne der christlichen Offenbarung beinahe verloren ist. Wie Mancher schwelgt mit Hochgenuß im Veda und im Todtenbuch, der ein Examen im Katechismus herzlich schlecht bestehen würde! Leider allzu Viele sind durch den beständigen und ausschließlichen Umgang mit dem Heidenthum zu Heiden geworden und haben deß auch wenig oder gar kein Hehl. Aber weil solche Verirrungen nicht selten mehr auf Unkenntniß des Christenthums als auf Haß gegen die geoffenbarte Wahrheit beruhen, darum sind diese Männer oft eher des Mitleides als der Verurtheilung werth. Zudem gibt es auch von solchen, leider fast zur Regel gewordenen Verirrungen höchst ehrenwerthe Ausnahmen, die unwidersprechlich zeigen, daß man ganz gut zu gleicher Zeit ein guter Christ und ein tüchtiger Sprachforscher sein kann. Im Übrigen aber wird sich Niemand daran stoßen, wenn wir Männer als Autoritäten auf dem Gebiete der Sprachforschung anführen, mit deren Christenthum es nichts weniger als gut bestellt ist.

Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich zunächst auf die heidnischen Religionen des Alterthums, d. h. auf jene, welche den alten lateinischen und griechischen Schriftstellern bekannt waren. Dahin gehören so ziemlich alle Völker des indogermanischen und semitischen Sprachstammes. Wenn auch einzelne Zweige dieses Stammes den Alten wenig oder gar nicht bekannt waren, so sind doch im großen Ganzen die Indogermanen und Semiten, und nur diese, der Gegenstand des Studiums

der alten Geschichtschreiber und Geographen gewesen. Es bedarf aber wohl kaum der Rechtfertigung, daß die Mittheilungen der „Klassiker" nur spärlich verwerthet wurden, wenn die einheimischen Urkunden und Denkmäler eines Landes uns über die dort herrschenden religiösen Anschauungen und Gebräuche Aufschluß gaben.

Ebenso sind der sachlichen Zusammengehörigkeit wegen auch die den Alten unbekannten Glieder der beiden großen Sprachfamilien in den Bereich der Untersuchung gezogen worden, so daß die vorliegenden Blätter auch als eine Studie über den Gottesbegriff der heidnischen Indogermanen und Semiten bezeichnet werden können. Aber auch nur der *Gottesbegriff* oder, wenn man will, die Theologie dieser Völker soll hier besprochen werden, nicht aber die Mythologie, außer insofern die erstere ohne die letztere eben nicht verstanden werden kann.

Welches waren die Vorstellungen der alten Heiden von Gott? Wie haben diese Vorstellungen sich im Laufe der Zeit entwickelt und verändert? Wie äußerte sich das Gottesbewußtsein in der praktischen Religionsübung? Dieses sind die Fragen, die wir in Kürze zu beantworten versuchen wollen. Anderen Arbeiten muß es vorbehalten bleiben, die gleichen Untersuchungen auch auf die heidnischen Religionen der neuern Zeit auszudehnen, und dann weiterhin die Bedeutung der gewonnenen Ergebnisse für die Lehre von Gott spekulativ zu entwickeln. Vorläufig aber soll weder der geschichtliche Gottesbeweis geführt noch irgend eine andere einschlägige Frage spekulativ gelöst werden. Es handelt sich hier nur um die *Grundlage* für die spekulativen Erörterungen, während diese selbst für später vorbehalten bleiben müssen. Nur diejenigen Schlüsse sind kurz angedeutet worden, die sich aus den Thatsachen ohne Schwierigkeit von selbst ergeben.

Übrigens ist es leicht einzusehen, daß die Grundlage für den geschichtlichen Gottesbeweis auch schon fest gelegt sein kann, bevor die Religionen aller Zeiten untersucht worden sind. Zeigt Induktions- und Deduktionsbeweis uns, daß in irgend einem Zeitraume das Dasein Gottes ein Postulat der menschlichen Vernunft ist, so muß das heute so gut der Fall sein, wie ehedem; denn die Natur der Vernunft hat sich nicht geändert, und wenn dieselbe ehedem das Dasein Gottes als eine Wahrheit bezeugte, so kann sie es heute nicht als einen Irrthum verwerfen. Darum hat auch die vorliegende Untersuchung für sich allein schon einen selbständigen und für die Richtigkeit des geschichtlichen Gottesbeweises und manche anderen Fragen entscheidenden Werth.

Weil es sich also hier zunächst darum handelt, quellenmäßiges Material beizubringen, so ist es nicht zu vermeiden, daß die Darstellung in den einzelnen Abschnitten ebenso ungleichartig sein wird, wie die Ausdrucksweise der Zeugen selber, auf die wir uns berufen. Anders redet ja der Dichter, anders der Verstandesmensch, anders der geschulte Philosoph, anders der Mann aus dem Volke. Unsere Aufgabe kann es nicht sein, die eigenthümliche Färbung zu verwischen, sondern dieselbe vielmehr, soweit die Kürze es gestattet, in ihrer vollen Ursprünglichkeit hervortreten zu lassen.

Nicht minder wird bald die monotheistische, bald die polytheistische Richtung ausführlicher geschildert werden müssen, je nachdem in einer Periode die eine oder andere Anschauungsweise vorherrschend war. Wollten wir darum etwa überall nur die monotheistischen Züge hervorheben, wenn auch in der Wirklichkeit der Polytheismus überwog, so würde das ein falsches Bild geben.

Wo endlich die Quellen reichlich fließen, da wird naturgemäß die Darstellung von selbst mehr Fülle gewinnen, als wo wir nur spärlich vorhandene Angaben zu katalogisiren haben.

Freilich hat man gegen dieses einfache Registriren religiöser Erscheinungen im Völkerleben schon Einsprache erhoben, weil dasselbe in seiner unnatürlichen Trockenheit nicht befriedigen könne. Allein, wie man auf diesem Gebiete etwas wirklich Annehmbares zu bieten hoffen kann, ohne vorher die nöthigen Thatsachen festzustellen, das läßt sich nicht absehen. Mag auch Herz und Gemüth unmittelbar weniger angesprochen werden, so kann doch die Beschäftigung mit dem Höchsten, was je die Menschenbrust bewegt hat, nicht ohne Gewinn für uns sein. Die Betrachtung der heidnischen Religionen wird uns das Christenthum nur in so hellerem Glanze erstrahlen lassen; denn, wie der hl. Paulus sagt, die Heiden verehrten, was sie nicht kannten, sie suchten und tasteten, ob sie ihren Schöpfer wohl fänden. Uns aber hat Gott in seiner Huld den Zeiten der Unwissenheit entrissen, daß wir verstehen, was wir anbeten, und mit Bewußtsein in Gott leben und weben und sind (Apostelg. 17, 23 ff.).

I. Die Völker des indogermanischen Sprachstammes.

1. Die Inder.

Die älteste Geschichte Indiens ist in ein nahezu undurchdringliches Dunkel gehüllt, welches durch einheimische Geschichtswerke nur sehr spärlich erhellt wird[1]. Nicht unwahrscheinlich ist die Annahme, daß die Inder nebst vielen anderen Völkern ursprünglich die Flußgebiete des heutigen Amu und Syr bewohnten und von da auszogen, um sich im Süden eine neue Heimath zu suchen. Sie ließen sich im Pendschabgebiete nieder und entfalteten dort und später noch weiter südlich ein reiches Kulturleben, dessen Schätze uns in größerem Maße erst in diesem Jahrhundert erschlossen worden sind.

In der religiösen Entwicklungsgeschichte der Inder sind drei Zeiträume zu unterscheiden: ein vedischer, ein brahmanischer und ein buddhistischer.

Jene erste Zeit ist benannt nach dem Veda, einer Sammlung heiliger Bücher, die in ähnlicher Weise einfachhin als „Wissenschaft" bezeichnet wird, wie unsere Bibel als „Schrift". Die ältesten Theile des Veda mögen bis in das 16. Jahrhundert v. Chr. hinaufreichen, während andere Abschnitte schon von den berühmten Sängern der Vorzeit reden und dadurch selbst ihre spätere Abkunft bezeugen[2]. Von den vier Veda-Büchern Rik, Saman, Yajus und Atharvan genießt das erste, der Rigveda, bei weitem das größte Ansehen, weil uns in demselben die frühesten religiösen Anschauungen der Inder überliefert werden[3].

---

[1] Das bedeutendste bis jetzt in Europa bekannt gewordene sanskritische Geschichtswerk ist Kalahanas Geschichte der Könige von Kaschmir, in's Französische übersetzt und erklärt von M. A. Troyer. Das Werk entstammt dem zwölften Jahrhundert unserer Zeitrechnung und behandelt die Herrschergeschlechter von 1182 v. Chr. bis 1125 n. Chr.

[2] Vgl. Geschichte des Alterthums, von M. Duncker, 5. Aufl., Bd. III. S. 24.

[3] Über die eigentliche Bedeutung des Wortes Veda im Sinne der Inder vgl. Die Mantra-Literatur, von A. Ludwig. Prag 1878. S. 15 ff.

Der Rigveda, sagt Professor Monier Williams, ist das älteste Buch der Welt (ausgenommen vielleicht einige Theile der Bibel), ein Buch, welches seit 3000 Jahren bei einem großen Theil des arischen Stammes den Glauben gebildet, die Gebete eingegeben, die Sitten geregelt, dem Leben seine Gestalt verliehen hat. Und noch bis heute bietet sich uns das merkwürdige Schauspiel dar, daß Millionen Inder vom Pendschab bis zum Kap Comorin, von Bombay bis Assan, obschon sie den verschiedensten Stämmen angehören, in getrennten Kasten und Verbindungen leben, andere Gesetze und Gewohnheiten haben, dennoch alle vereinigt sind durch das gemeinsame Band des Rigveda, den sie als ihr tägliches Gebetbuch gebrauchen und aus dem sie Abschnitte zu wiederholen pflegen als ein Morgen- und Abendopfer für den Einen Gott, den sie alle nach seinen mannigfachen Offenbarungen verehren [1].

Ehe jedoch die Einzelheiten dieses wichtigen Buches uns beschäftigen, nimmt eine Thatsache von mehr allgemeiner Bedeutung unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Dem Veda nämlich verdanken wir die Möglichkeit, den gemeinsamen Gottesbegriff aller indogermanischen Stämme bis zu seinen ältesten Spuren hinauf zu verfolgen. Das Stammwort dyu zur Bezeichnung der Gottheit findet sich nicht nur im Sanskrit (deva), sondern auch im Griechischen (Δεύς, böotisch = Ζεύς, θεός, für ursprüngliches deivos), im Lateinischen (deus, Jupiter für Dyu-pater = sanskritisch Dyaus-pitar), im Gothischen (Tius), im Lithauischen (diewas), im Lettischen (dews), im Altpreußischen (deiws) u. s. w. [2]

Dyu enthält ursprünglich die Bedeutung „leuchten, strahlen" [3]. Obschon nun ein so dehnbarer Begriff sich mit Leichtigkeit auf Vielerlei anwenden läßt, so bezeichnet doch dyu als Substantiv in der wirklichen Sprache Indiens hauptsächlich Himmel und Tag; in der verstärkten Form deva aber ist es jener Name für die Gottheit, den die Indogermanen alle in der einen oder andern Gestalt bis auf den heutigen Tag in ihren Sprachen bewahrt haben. „Alle diese Völker haben nur dieß einzige

[1] The place which the Rig-veda occupies in the Sandhya, and other Daily Religious Services of the Hindus. By Monier Williams. Abhandlungen des Berliner Orientalisten-Congresses vom Jahre 1881. II. S. 158. — Der Rigveda kann übrigens nur dann als das älteste Buch der Welt bezeichnet werden, wenn man das Wort Buch betont; denn sonst dürften ihm die ägyptischen Schriftwerke den Rang streitig machen.

[2] Vgl. Pott, Etymologische Forschungen, I. S. 101.

[3] R. Roth in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, I. S. 66 ff.

Wort für Gott und keinen einzigen Namen ihrer vielen einzelnen Götter alleſammt gemeinſchaftlich.“ [1]

Dieſe Gottesbenennung muß mithin „ſchon vorhanden geweſen ſein, ehe die Vorfahren jener uralten Völkerraſſen in Sprache und Religion ſich ſonderten, ehe ſie ihre gemeinſamen Weideplätze verließen, um in verſchiedenen Richtungen (ſüdlich, weſtlich) weiterzuwandern, ehe ſie ihre Schafhürden in die Mauern volkreicher Städte verwandelten“ [2]. Und umgekehrt, da die verſchiedenen Völker in der Bildung der einzelnen Göttergeſtalten und Götternamen ſo gänzlich von einander abweichen, ſo ſind dieſe Namen und Geſtalten kein urſprüngliches, aus dem gemeinſamen Vaterhauſe überkommenes Erbſtück, ſondern jüngere Bildungen, die erſt auftauchten, als die frühere Einheit vollſtändig zerriſſen war.

Aus dieſen Thatſachen ergibt ſich der ebenſo naheliegende als ſichere Schluß: *Vor ihrer Trennung kannten die Völker indogermaniſcher Zunge wohl einen Gott, aber keine Götter; bei ihnen ging der Glaube an den Einen Gott dem Göttergglauben und dem Götzendienſte geſchichtlich voraus.* Gerade die bedeutendſten Gelehrten auf dem Gebiete der Sprachwiſſenſchaft erkennen dieſem Schluſſe ſtrenge Beweiskraft zu. Ganz natürlich; denn wenn ſich aus der Gemeinſchaftlichkeit eines Wortes der urſprüngliche, dem Worte zu Grunde liegende Begriff und die uranfängliche Anſchauungsweiſe nicht herausfinden läßt, ſo iſt die ganze vergleichende Sprachforſchung in die Luft gebaut. Daher dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Vertreter dieſer Wiſſenſchaft mit ſolcher Entſchiedenheit für die Richtigkeit derartiger Schlußfolgerungen einſtehen [3].

Deva iſt alſo der einzige urſprüngliche Gott der Indogermanen; das hat als einer der gewichtigſten Zeugen der Veda beſtätigt. Aber wie! der Veda und der Glaube an Einen Gott, welche größere Widerſprüche laſſen ſich wohl denken? Wer zum erſten Male einen Blick in die vediſche

---

[1] Th. Benfey in der Encyklopädie von Erſch und Gruber, Art. Indien, S. 159.

[2] Die Wiſſenſchaft der Sprache, von Dr. M. Müller. Deutſche Ausgabe. I. S. 396.

[3] Was die Frage anbelangt, ob jener früheſte Zuſtand der religiöſen Anſchauungen wirklich Monotheismus im ſtrengen Sinne, oder aber ſogenannter Henotheismus geweſen ſei, ſo hoffen wir bei einer andern Gelegenheit darauf zurückzukommen. Ganz ſicher falſch aber und den Thatſachen widerſprechend iſt die Behauptung Tieles, die urſprüngliche Religion der Indogermanen ſei „Polydämonismus“ geweſen. Vgl. Tieles Compendium der Religionsgeſchichte. Berlin 1880. S. 120.

Götterwelt wirft, dem erscheint dieselbe als ein unentwirrbares Durcheinander von Gestalten, die durch keine strenge Rangordnung geschieden sind, durch keine oder doch nur sehr lose Familienbande zusammengehalten werden.

Dreiunddreißig heilige Götter hat der Mensch nach einem Hymnus (8, 30)[1]; in Wirklichkeit aber mag die Zahl derselben noch bedeutend größer sein. Von diesen Göttern ist bald der eine, bald der andere der höchste. „Mitra hält den Himmel und die Erde aufrecht, in seiner Kraft überzieht er den ganzen Himmel, im Fluge umfaßt er die breite Erde. Ihm fügen sich alle Menschenstämme, er trägt die Götter insgesammt" (3, 59). Varuna sagt von sich: „Ich bin König Varuna, des Varuna Willen folgen die Götter, ich herrsche über das Volk der obersten Umhüllung (des Himmels)" (4, 42). Anderswo heißt es: „Du bist König, o Indra, über die Götter alle" (1, 174). Wiederum: „Durch dich, o Agni, essen alle Unsterblichen, die trugsosen, die Götter; mit allen diesen bist du zusammen, ihnen an Kraft gewachsen; Agni, starker, unerreicht bist du" (2, 1). „Soma aber ist der König des obern Himmels, des Agni, Surja, Indra, Vischnu" (9, 36).

Ähnlicher Stellen gibt es sehr viele. Nun können aber unmöglich dieselben Leute alle Götter für die höchsten gehalten haben. Vielmehr verehrt der vedische Dichter jedesmal nur Einen der vielen Götter als den höchsten, als den eigentlich wahren Gott. Es ist das Gefühl nicht ganz erloschen, daß es nur Einen Gott geben kann; darum werden die mancherlei Namen bloß als verschiedene Ausdrücke für jenes unbegreifliche Wesen aufgefaßt, welches durch kein Wort genügend bezeichnet werden kann. Ursprünglich sollten die zahlreichen Benennungen nur dazu dienen, die Beziehungen Gottes zu der Welt allseitig klar zu machen, ähnlich wie die heilige Schrift unerschöpflich ist in immer neuen Wendungen, welche uns die Größe und Herrlichkeit des Allerhöchsten möglichst zum Bewußtsein bringen sollen.

Daß dem wirklich so sei, dafür liefert uns der Rigveda selbst mehr denn einen Beweis. „Du bist, o Agni, Indra, du bist der König, Varuna; du bist als der wunderthätige Mitra anzuflehen" (2, 1). Wie ist das möglich? Nun, „sie nennen ihn Indra, Mitra, Varuna, Agni. Das, was Eines ist, benennt der Weise auf mancherlei Art" (1, 164). Darum ist Einer „allein Gott unter den Göttern" (10, 121).

Ja es dämmert sogar noch schwach im Gedächtnisse, daß dieser „Gott der Götter" anfänglich einfach Dyu hieß, und daß er diesen seinen Namen

[1] Die einfachen Zahlenangaben verweisen in diesem Abschnitt auf den Rigveda, der meistens nach der Übersetzung A. Ludwigs angeführt wird.

erst später mit Andern theilen mußte. Dyu wird noch ausdrücklich als Vater der höchsten Götter genannt (3, 38 und 4, 17), und sein Wesen birgt im Allgemeinen denselben Gedankengehalt, den späterhin der griechische Zeus und der römische Jupiter darstellen; doch erhebt er sich im Veda nie mehr zum Range einer obersten Gottheit, ja er „tritt nur selten mehr als wirklicher Gott auf“ [1].

Wurde so der Name des Dyu seinem ursprünglichen Sinne entfremdet, so blieb nichtsdestoweniger in der ersten Zeit der vedischen Religion ein Träger des ziemlich ungetrübten Dyu-Begriffes. Obschon nämlich im Rigveda mehrere Götter als die höchsten bezeichnet werden, so bemerkt man doch bald, daß thatsächlich zwei an Bedeutung alle andern weit überragen: Varuna und Indra. Beide aber nehmen hinwiederum eine so unbedingt höchste Stellung ein, daß sie dieselbe unmöglich zu gleicher Zeit neben einander behaupten konnten, und in der That bekundet sich Indra bald als der Jüngere. Manche Anzeichen weisen darauf hin, „daß Indra's Stellung eine nicht in weite Vergangenheit zurückreichende Neuerung war“ [2].

Vor ihm war Varuna der höchste Gott der Inder bis etwa 1400 v. Chr. „Mein, des Kshattriya (Varuna), Reich ist von Alters her, so daß mir unterstehen, dem über allem Lebenden stehenden, alle Unsterblichen; des Varuna Willen folgen die Götter; ich herrsche über das Volk der obersten Sphäre“ (4, 42). Ist in diesem Liede schon angedeutet, daß die übrigen Götter ihre Macht von Varuna haben, so werden an einer andern Stelle „die Träger des Himmels“ als Varunas Söhne bezeichnet (10, 10). Von Naturgöttern ist zu dieser Zeit noch keine Rede; denn dieselben hatten neben Varuna keinen Platz. „Der Himmel und die Erde, die Sonne, der Mond und die Sterne, die Morgen- und Abendröthe, die Luft und die Stürme, das Feuer und die Gewässer — sie sind alle Geschöpfe des Varuna und weiter nichts.“ [3]

Er aber ist der Schöpfer, „der die Erde entfaltete wie ein Schlächter die Haut, der den Luftraum ausbreitete und die Sonne an den Himmel setzte. Kraft hat er den Rennern, Milch den Kühen, den Herzen Einsicht verliehen“ (5, 85). „Innerhalb dieser beiden Welthälften, o Varuna, sind alle deine theuern Geschöpfe“ (7, 87). Er ist allgegenwärtig, allwissend, allweise.

---

[1] A. Ludwig, Die Anschauungen des Veda. Prag 1875. S. 46. Vgl. Die Mantra-Literatur, S. 310 ff.

[2] A. Ludwig, Die Anschauungen des Veda, S. 37. Der Name Varuna wird gewöhnlich gedeutet als der „Umhüllende“ und mit dem griechischen Uranus identificirt. Ludwig protestirt gegen beides. Ihm ist Varuna der „Wollende“ oder „Herrschende“. Vgl. Die Mantra-Literatur, S. 314 ff.

[3] E. L. Fischer, Heidenthum und Offenbarung. Mainz 1878. S. 37.

„Er kennt der Vögel Ort, welche die Luft durchfliegen, er kennt als Meeresbewohner die Schiffe, er kennt die Monde, die zwölf mit ihren Kindern, er kennt auch den nachgebornen (Schaltmond), den Weg des Windes kennt er, unter den Menschen hat er sich vollkommene Herrlichkeit geschaffen, in unseren eigenen Häusern" (1, 25). „Mit großer Weisheit machte er alle seine Werke" (7, 86). Er ist heilig und gerecht, er hat das Sittengesetz gegeben, bestraft das Böse, belohnt das Gute und verzeiht die Sünde. „Anbetung wollen wir dir aussprechen, wie ehemals so jetzt, gewaltig Geborener, und künftig; auf dich sind wie auf einen Berg gestellt deine unerschütterlichen Gesetze, o Unbethörbarer. Wie eine Kette löse von mir die Sünde; hinweg von mir, Varuna, schaffe die Furcht, nimm mich gnädig auf, o heiliger König" (2, 28). „Laß uns nach, was unsere Väter Untreues gethan, und was wir selber in eigener Person. Wie ein Sklave will ich dienen dem Verzeihenden, sündelos ich. Weise hat die Thoren der gütige Gott gemacht, und er, der Weiseste, leitet die Weisen zum Heil" (7, 86). „Laß mich noch nicht, o Varuna, in's Haus von Lehm, o König, gehen; erbarme dich, du Mächtiger, erbarme dich. Wenn zitternd hin und her ich gehe gleich einer windgetriebenen Wolke, erbarme dich, du Mächtiger, erbarme dich. Durch meiner Einsicht Schwäche ging ich irre, o Reiner; erbarme dich, du Mächtiger, erbarme dich. Durst hat den Sänger selbst gefunden, wenn er in der Wasser Mitte stund; erbarme dich, du Mächtiger, erbarme dich. Wenn wir Menschen uns an der Gottheit versündigen, wenn deine Satzungen aus Unverstand wir übertreten, füg' uns, o Gott, in Folge dieser Sünde keine Strafe zu" (7, 89). Das ist ja des Menschen höchster Zweck, daß er, frei von Sünde, zur Anschauung Varunas gelange. „Vorwärts, vorwärts geh' auf den alten Pfaden, auf denen hinweggegangen die Väter der Vorzeit. Die Könige wirst du dann sehen, Yama (den ersten Menschen) und Varuna, den Gott. Finde die Väter und Yama, finde deine guten Thaten, gebotene und freiwillige, im höchsten Himmel. Ohne Tadel kehre zur Heimath zurück, strahlend vereinige dich mit deinem neuen Leibe" (10, 14). Die aber „Varunas Satzungen beeinträchtigen, die soll das Feuer aufzehren, das scharfzahnige, mit glühendster Flamme. Die sündhaft sind, ungesetzlich, untreu, haben an diesen tiefen Ort (der Qualen) nicht gedacht" (4, 5).

Nach alledem ist in diesem ersten vedischen Zeitraume „Varuna der Herr und der Erste . . . So sehr auch die vedischen Sänger in allen ihren Bildern von Varuna eine heilige Scheu vor seinem unerforschlichen Wesen beobachten und sich hüten, ihn durch Vermenschlichung seiner göttlichen Majestät zu entkleiden und in den Umtrieb des natürlichen, irdischen Lebens hereinzuziehen, so sind uns doch einzelne Bilder aufbehalten, welche den Gott zu schildern suchen . . . Im Naturleben ist er der Urheber der ewigen Gesetze, nach welchen die Welt lebt und welche kein Gott und kein Sterblicher anzutasten wagt . . . Die Bewunderung der nie wankenden, unverletzlichen Ordnung im Leben der Natur wie des Geistes

hat die alten Frommen zur Verherrlichung des Gottes geführt, dessen Weisheit sie diese Gesetze zuschreiben, und sie können nicht satt werden, diese Unantastbarkeit, Ewigkeit und innere Wahrheit seiner Satzungen, die unerschütterlich sind, als wären sie auf einem Gebirge gegründet, zu preisen“ [1].

Kurz, auf der ältesten Entwicklungsstufe der vedischen Religion ist Varuna der Eine Gott der Inder, der Schöpfer Himmels und der Erde, der Gesetzgeber der Natur und der Menschen, der Richter über Alle, der Vergelter von Gut und Bös hier und im Jenseits. Wir haben noch ziemlich klar ausgeprägten Glauben an Einen Gott mit vorwiegend ethischer Bedeutung.

Neben Varuna kann von allen himmlischen Wesen nur noch Mitra irgendwie in Betracht kommen. „Mitras Name bezeichnet den Freund. Er genießt derselben Attribute wie Varuna, erscheint aber stets nur in Gemeinschaft mit diesem, während dagegen Varuna ohne Mitra auftritt; und daraus erhellt, daß er allein der Selbständige ist und das Wesen Mitras mitbefaßt.“ [2] Ebenso wird Varuna in einer Reihe von Abschnitten des Rig- und in einigen des Atharva-Veda allein angerufen; Mitra aber wird beinahe ausschließlich nur zugleich mit Varuna verehrt [3]. Er verdankt seine Asurakraft dem Varuna und ist in jeder Beziehung von diesem abhängig.

Somit ist und bleibt Varuna der höchste Asura, der allein in voller Unabhängigkeit aus sich und durch sich die Fülle der Asurakraft besitzt, so daß die Bezeichnung Asura ihm fast zum zweiten Namen geworden ist. Gerade dieser Umstand zeigt aber, daß er nicht nur sachlich, sondern auch sprachlich mit dem Gotte der Iranier ein und derselbe ist, und daß wir somit in ihm eine allgemein arische und keine ausschließlich indische Gottheit erblicken müssen.

Als solche ist vielmehr Indra zu bezeichnen, der etwa 1400 v. Chr. Varuna ziemlich vollständig aus der Herrschaft verdrängt hatte. Grund zu diesen Neuerungen bildeten wahrscheinlich die Kämpfe der Inder mit den Eingeborenen um den Besitz des Gangesthales. Das Ergebniß dieses Kampfes war nicht nur ein veränderter Besitzstand unter den Menschen, sondern auch unter den Göttern. „Die Götter strenger Wahrhaftigkeit

[1] R. Roth in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, VI. S. 70 ff. [2] R. Roth, a. a. O. S. 74.

[3] A. Ludwig, Die Anschauungen des Veda, S. 57.

und Gerechtigkeit (Varuna-Mitra), die selbst das dem Feinde angethane Unrecht strafen, waren eben für eine Zeit blutiger innerer Fehden wenig sympathisch, und man schuf sich daher einen kriegerischen Gott, der die Thatkraft, die Unerschrockenheit, die Rücksichtslosigkeit gegen Freund wie gegen Feind darstellte." [1]

Wenn Indra in der frühesten Zeit arischer Religion überhaupt existirte, was aber sehr fraglich ist, so nahm er wenigstens eine untergeordnete Stellung ein. Er ist seinem Namen nach der Gott des Regens (indu = Tropfen) und mußte schon in dieser Eigenschaft dem Geiste des Andächtigen in Indien weit häufiger vorschweben als irgend eine andere Gottheit [2]. In den Zeiten blutiger Kämpfe aber empfahl er sich als höchsten Gott wegen seiner rücksichtslosen physischen Kraft, da er, auf den Wolken reitend, seinen Donnerkeil schleudert. „Er spaltet den Wolkenberg, mit Stärke schleudernd den Donnerkeil. Bei seinem Glanze zittert der Himmel, es zittert die Erde aus Furcht vor dem Zorne, in Erregung gerathen die starken Berge, weich werden die dürren Wüsten, es strömen die Wasser" (4, 17). „Fest fassend den Donnerkeil in seine beiden Hände, gehüllt in Kraft und Stärke, schmettert er nieder wie ein Zimmermann die Bäume, wie mit einer Axt schmettert er sie nieder" (1, 130). Ein solcher Held eignet sich natürlich vorzüglich zum Schlachtengott: „Als Krieger kämpft er mit Macht die großen Schlachten der Menschen mit seiner Stärke aus, und dann glauben sie an den glänzenden Indra, der den Tod mit dem Donnerkeile niederschleudert" (1, 55). „Darum, o Indra, rufen dich im Kampfgewühl, in der lichtschaffenden Schlacht die Helden" (1, 63). Er hat seinen Verehrern geholfen, die neue Heimath zu erobern, „er hat mit ihnen den Fluß (Yamuna) überschritten, er hat ihnen in der Zehnkönigsschlacht beigestanden" (7, 33), „er hat die starken Feinde preisgegeben, die dem Menschen (Inder) gegenüber geprahlt haben. Wie Rinder von der Weide ohne Hirten gingen sie, gedrängt ein Jeder an den Freund, wie es sich traf. Indra brach ihre sieben Burgen mit Übermacht. Die beutelustigen Anu und Druhyu sechzighundert sind entschlafen, sechstausendsechzig Helden und sechs; von den eifrigen Verehrern des Indra sind all diese Thaten vollbracht. Von Indra befehligt, sind diese wie ausgegossenes Wasser hinabgelaufen, die Feinde haben sie bis auf sehr wenige vernichtet" (7, 18).

Darum haben sich die Inder „wie Unterthanen, die sich einen König wählen, von Varuna abgewandt" und „des Reiches Oberherrlichkeit" an Indra übertragen (10, 124). So etwas kann natürlich nicht ohne heftigen Widerspruch geschehen, und wir hören in der That die altgläubigen Varuna-Verehrer Einsprache gegen den neuen Gott erheben. Nach Indra „fragen sie:

[1] A. Ludwig, a. a. O. S. 52 f.

[2] M. Müller, Die Wissenschaft der Sprache, II. S. 400 u. 571. — Roth leitet Indra von idh, indh „zünden", Lassen von indra „blau" ab (Indische Alterthumskunde, I. S. 756).

Wo ist er? und von ihm sagen sie: Er ist nicht" (2, 12). Doch „möge man uns auch tadeln, wenn wir Dienst dem Indra thun, in Indras Schutze wollen wir doch sein" (1, 4). „Es gibt keinen Indra, so hat der Eine und der Andere gesagt, wer hat ihn gesehen?" (8, 89) aber seine Verehrer „tragen geduldig die Verwünschung der Leute" (3, 30). An einer Stelle beklagt sich Varuna selbst über seine Zurücksetzung: „Ich, o Indra, bin Varuna, ich herrsche über alle Götter", und Indra entgegnet: „Mich hemmt keine göttliche Übermacht, mich den Unbezwungenen; wenn Tränke und Lieder mich berauscht haben, dann fürchten sich die unbegrenzten Räume"; und der Sänger gibt ihm Recht: „Als solchen kennen dich alle Welten, wie du dem Varuna dich rühmst, o Schöpfer" (4, 42). Doch der Konflikt legte sich mit der Zeit, und in einer nicht geringen Anzahl von Hymnen finden wir Varuna und Indra mit einander angerufen. Natürlich kann damit die frühere Oberherrlichkeit Varunas nicht bestehen, und allmählich sinkt er zu der Würde eines bloßen Wassergottes herunter.

Auch in dieser Periode der indischen Religion hat sich insofern ein gewisser Monotheismus bewahrt, als Indra der absolut höchste Gott ist, neben dem alle übrigen gar nicht in Vergleich kommen können. „Der, eben nur geboren, der erste geistige Gott, mit seiner Thatkraft die Götter schützte, vor dessen Kraft die beiden Welten zitterten durch seiner Mannhaftigkeit Größe, das, ihr Leute, ist Indra. Der die schwankende Erde gefestigt, der die wogenden Berge zur Ruhe gebracht hat, der weit ausmaß den Luftraum, der den Himmel aufbaute, das, ihr Leute, ist Indra. Von dem all dieß Vergängliche geschaffen, das, ihr Leute, ist Indra. Der die Sonne, die Morgenröthe hervorgebracht, der Führer der Gewässer, das, ihr Leute, ist Indra. Der alle, die große Sünde vollbracht, mit dem Pfeile tödtet, ehe sie es dachten, der dem Trotzenden nicht nachgibt an Trotz, das, ihr Leute, ist Indra. Der den Diensteifrigen fördert, den Flehenden, Demüthigen, das, ihr Leute, ist Indra" (2, 12). Er ist „der König über die Götter alle" (1, 174), in ihm „sind alle Götter enthalten" (3, 54), er ist „des großen Himmels und der Erde Allbeherrscher" (1, 100).

Indra hat somit das ganze frühere Machtgebiet Varunas eingenommen. Doch darf man sich diesen Herrscherwechsel nicht als einen ganz plötzlichen und sprungweise vollzogenen vorstellen, sondern „muß beachten, daß das hohe Ansehen Varunas schon während der Periode der vedischen Lieder im Abnehmen und seine Macht an Indra überzugehen im Begriffe ist, wie denn auch merkwürdiger Weise unter den Liedern des spätern zehnten Buches kein einziges an Varuna gerichtetes ist, endlich daß die spätere Zeit diese alten Götter immer mehr auf einzelne Gebiete des

Naturlebens herabsetzen mußte, und daß hierzu das keinem andern Gotte zugeschriebene Gebiet des Meeres sich am nächsten darbot“ [1]. So wurde Varuna Wassergott. Die indische Religion ist eingetreten in die Periode der Naturvergötterung. Bei Indra selbst tritt die sittliche Bedeutung in den Hintergrund, und die unwiderstehliche Naturkraft ist sein kennzeichnendes Merkmal. Er steht in innigster Beziehung zu den Erscheinungen des Donners, des Blitzes und der fluthenden Gewässer. Er ist der Wolkenspalter, der die Wolken zwingt, den Regen zur Befruchtung der Erde herzugeben.

Neben ihm ist Hauptgegenstand der Verehrung Agni (ignis), der Gott des Feuers, der mit dem Regen in das Holz der Pflanzen aufsteigt und durch Reiben gezwungen wird, herauszutreten und sein gottesdienstliches Amt als reinigende Opferflamme zu vollziehen. Er nimmt Mitras Platz ein, der zugleich mit Varuna weichen mußte, und „in der vedischen Mythik hat er die Stellung und Eigenschaft eines priesterlichen Mittlers zwischen Göttern und Menschen, führt den Göttern die Opfer zu und führt sie zu denselben herbei, ist Beschützer der Familie und Gemeinde, Bringer der Gaben und Segnungen der Götter“ [2]. Von den übrigen Gottheiten sind einige Sonnengötter, wie Vischnu, Surya, Savitar; Uschas ist die Morgenröthe mit den beiden Açvin (Reitern), d. h. dem Tagesgrauen, der Vayu und die Marut sind Luftgötter, auch Himmel und Erde wurden angerufen.

Kurz, dieser Zeitraum trägt in der Verehrung der mannigfaltigen Naturkräfte entschieden das Gepräge der Vielgötterei; doch ist es nicht leicht zu entscheiden, ob man die Naturkräfte selbst als Gottheiten betrachtete oder nur von verschiedenen Göttern beherrscht oder auch beseelt sein ließ. Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls konnte ein solcher Glaube dem sittlichen Verhalten der Menschen keine Stütze bieten. Eine immer größere Verweltlichung war die Folge, die Götter wurden nicht mehr um Sündenvergebung und innerliche Vervollkommnung angefleht, vielmehr ging alles Trachten nur auf äußere Güter, auf Kampfestüchtigkeit, Sieg, Ehre, Reichthum, Genuß.

In diesem Zustand der Entartung ruft aber die Religion den Widerspruch des denkenden Geistes hervor. Die indischen Gelehrten begriffen das Vernunftlose der Vielgötterei und suchten darum den allen Göttern

[1] R. Roth, a. a. O. S. 73.

[2] Dr. K. Werner, Die Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthums. Schaffhausen 1871. S. 418.

zu Grunde liegenden einheitlichen Begriff wieder zur Anerkennung zu bringen. So kam man auf dem Wege philosophischen Nachdenkens allmählich zu der Einheit Gottes zurück; aber diese Einheit war vielfach nicht mehr die eines lebendigen, persönlichen Wesens, sondern eine todte, rein begriffliche, pantheistische Einerleiheit. Das allen Einzelerscheinungen zu Grunde liegende Wesen nannte man Brahma und die Verehrung desselben Brahmanismus. Damit sind wir bei dem zweiten Hauptabschnitte der indischen Religionsentwicklung angelangt.

Brahma (von der Wurzel brih) bedeutet in der ältesten Zeit hauptsächlich Gebet. „Wenn man die Masse der (Veda-) Stellen, wo vom Brahma die Rede ist, prüft, so kann man keinen Zweifel darüber hegen, daß es etwas rein Subjektives bezeichnete. Es ist immer als Produkt des religiösen Denkens zu fassen. Entfaltung, Erhebung des Geistes, Andacht, Gebet, heiliges Lied, das sind die Bedeutungsübergänge.“ [1] Auf diese Bedeutung weist der vedische Gott Brahmanaspati oder Brihaspati, „Herr des Gebetes“, hin, der in den spätern Liedern des Veda als ein dem ursprünglichen Götterkreise fremdartiger Bestandtheil eingefügt erscheint.

Aus dem Neutrum Brahma wurde das Masculinum brahmâ gebildet mit der Bedeutung „Beter“, ein Name, welcher nach und nach der Priesterkaste ausschließlich zu eigen wurde. Wenn daher das Wort Brahmane im Veda vorkommt, so darf man durchaus nicht immer an einen Brahmaverehrer denken, sondern muß das Wort in dem allgemeinern Sinne „Betender“ oder „Sänger“ auffassen. Brahmanen waren vorhanden, ehe es einen Gott Brahma gab.

Erst nach der spätern Lehre der Brahmanen selber bezeichnet Brahma nicht mehr das Gebet oder den Betenden, sondern denjenigen, an welchen das Gebet gerichtet ist, jenes Mittelding zwischen einem persönlichen Gott und dem unpersönlichen Urgrunde der Welt, aus dem diese sich entfaltet und in den sie wieder zurückkehrt, ganz im Gegensatze zu der alten Lehre: „Einmal nur ward der Himmel, einmal die Erde geschaffen“ (6, 48).

Professor A. Ludwig denkt sich den Wechsel der Bedeutung von Brahma als Gebet zu Brahma als Gott durch folgende Übergänge vermittelt: Andacht, Lied oder Gebet galt den Indern als „Opferspeise“; daher nahm Brahma mit der Zeit die Bedeutung „Opfer“ an. Das

[1] A. Ludwig, Die Anschauungen des Veda, S. 19. Vgl. M. Duncker, Geschichte des Alterthums, 5. Aufl., III. S. 95 ff.

Opfer aber hinwiederum war nach indischer Anschauung eine die Weltordnung wesentlich bedingende und vermittelnde Macht. Kein Wunder, daß zuletzt dem Opfer die Schöpfung der Welt zugeschrieben wurde. Man dachte sich die Schöpfung als ein Opfer, durch welches sich Gott seine eigenen Vorzüge anderen Wesen mittheilend hingibt. „Dasjenige, woraus die ganze sichtbare Welt entstand, wurde als Opferspeise bei jenem urweltlichen Opfer gedacht." Aus dem Uropfer entstand die in Einzelerscheinungen aufgelöste Welt. So ward also Brahma zum Urgrund alles Seins und zu dem die ganze Welt in Eins zusammenfassenden Bande [1].

„Es wird Niemand läugnen, daß dem Begriffe dieses Gottes (Brahma), wie wir ihn aus den Schriften des epischen und nachepischen Zeitalters kennen, alle Anschaulichkeit und Lebendigkeit abgeht . . . Brahma ist ohne Altar und Tempel geblieben. Er steht im dunkeln Hintergrunde als der Urvater, Schöpfer, als der Allwissende und Beschützer des menschlichen Wissens und Denkens. Brahma ist nach Allem nicht ein Gebilde der dichtenden Anschauung, sondern das künstliche Erzeugniß des Denkens über das Göttliche." [2]

Der Brahmanismus zerfiel mit der Zeit in verschiedene Sekten und gab außerdem Veranlassung zur Bildung verschiedener philosophischer Schulen. Zunächst suchte die Philosophie ihre Lehren aus dem Veda selbst abzuleiten, indem sie nachwies, wie „alle vedantischen Stellen unmittelbar oder mittelbar auf das eine, von seiner Erscheinung ungetrennte Brahma hinzielen". Diese Wissenschaft heißt die Mimansa oder später Vedanta, und ihr höchster Zweck ist, zu lehren, „wie der, welcher das eigenschaftslose Brahma erkannt hat, körperlos Einheit mit dem körperlosen Brahma erreicht, während der weniger Vollendete nur in der Welt des Brahma weilt" [3].

Die Grundlehren dieser Philosophie finden wir z. B. in der Vedanta-Sara des Sadananda [4], einem Lehrbuch der Vedanta, folgendermaßen auseinandergesetzt: „Wie in Beziehung auf die Gesammtheit der Bäume Wald die Darstellung ihrer Einheit ist, oder in Beziehung auf die Ge-

[1] Die Mantra-Literatur, S. 296 ff.

[2] R. Roth in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, I. S. 84.

[3] Vgl. M. Müller, Beiträge zur Kenntniß der indischen Philosophie. Ebendaselbst. VI. S. 5 ff.

[4] Sanskrit und deutsch von Dr. Othmar Frank. München 1835. — Vgl. Windischmann, Die Grundlagen der Philosophie im Morgenland. Bonn 1832. S. 1777 ff.

sammtheit der Gewässer See, so wird mit Beziehung auf die Gesammtheit derer, die mit Verschiedenheit im Bewußtlosen sind, welches in das (durch den Verstand) wiedererscheinende Leben geht, die Einheit desselben hergestellt" (d. h. das in seine Einzelerscheinungen zersplitterte All findet seinen Einigungspunkt im denkenden Geiste). Die Einheit aber wird hergestellt durch die Erkenntniß, daß „die Gesammtheit der drei Ausbreitungen: 1) der äußern sinnlichen Leiber, 2) der innern übersinnlichen, 3) des ursprünglichen Ursache-Leibes, nur Eine mächtige Ausbreitung ist; wie eine Gesammtheit mehrerer sich nahen Wälder innerhalb eines gewissen Umfanges nur ein großer Wald, oder wie eine Gesammtheit von Seen, die in einem Raume beisammen sind, nur ein großer See, so ist das der einen Ausbreitung einwohnende Bewußtseiende auch das Bewußtseiende, welches, indem es vom Allgeiste und vom Allmenschen unmittelbar beginnt und rückwärts im Herrn beschlossen ist, nur Eines ist. Das nicht einwohnende Bewußtseiende, welches von diesen beiden, der mächtigen Ausbreitung und dem ihr einwohnenden Bewußtseienden, so wie es sich mit einer glühenden Eisenkugel verhält, ungetrennt ist, ist das Auszusprechende des großen Satzes: Dieses Ganze ist wahrhaft Brahma selbst." „Von dem Bewußtseienden, welches dem Bewußtlosen innewohnt, entstehen die Elementarprinzipien: erst der Äther, aus dem Äther die Luft, aus der Luft das Feuer, aus dem Feuer das Wasser" u. s. w. „Jenes der Gesammtheit einwohnende Bewußtseiende wird genannt: der maßsetzende Geist, der das Innere des Urstoffes Bildende, das Leben" u. s. w. u. s. w.

Man sieht: trostlos wie aller Pantheismus, unerquicklich wie deutsche Philosophie, ein Stück Hegel vor Hegel. Das All heißt hier Brahma, dessen mannigfaltige Erscheinung die Welt ist. Wie von ihm Alles ausgegangen, so kehrt auch Alles in ewigem Wechselspiele zu ihm zurück. Rein täuschender Schein (Maya) ist alles Stoffliche, ein Schattenbild von Brahmas ewigem Bestande. Die Menschenseele aber sprüht wie ein Funken aus dem niegewordenen Sein und ist an den Leib wie an eine Kette gelegt. Die Befreiung von dieser Fessel, um, zum Urgrund zurückgekehrt und der Zahl nach eins mit ihm, in Ruhe der Seligkeit, d. h. des ewigen Schlafes, zu genießen, das ist des Menschen höchstes Ziel. Der Funke des Einzelwesens muß geopfert werden, um als allgemeiner göttlicher Geist wieder aufzuflammen.

Auf Brahma wurden alle möglichen Veda-Stellen gedeutet, und zwar oft in der sonderbarsten Weise, so z. B. Rigv. 10, 121. In diesem Liede soll von einem Gotte Ka die Rede sein, und dieser Ka sei kein Anderer als

Brahma selbst. Ka ist das fragende Fürwort „welcher, wer". Zu diesem Worte findet sich im Sanskritlexikon von Böthlingk und Roth (2. Thl. Sp. 6) folgende Bemerkung: „Ka, m., eine Umbildung des Fragepronomens zum Namen eines obersten Gottes: der Wer, der Unbekannte. Die Benennung ist wahrscheinlich entstanden im Anschluß an den Refrain: Kasmai dewaja havischavidema (Welchem Gotte sollen wir opfern?) (Rigv. 10, 121), eines offenbar berühmten und vielgebrauchten Liedes. Die Deutung auf den Gott (Dem Gotte Ka wollen wir opfern) ist hier und in vielen anderen Fällen dem Texte aufgedrungen."

Gerade durch diese Vergewaltigungen des heiligen Textes aber rief die Vedanta-Philosophie Widerspruch hervor; denn, sagt der indische Gelehrte Madhusudana, „die Menschen, welche das letzte Endziel der Weisen nicht verstanden und meinten, daß ihre Absicht sogar auf Ansichten, die dem Veda zuwiderlaufen, ausgehen könne, haben sich in verschiedene Schulen getheilt, indem sie die Lehren der Weisen als die höchste Autorität annahmen" [1].

So entstanden die Nyaya-, Sankhya- und Yoga-Systeme. Die Nyaya-Philosophie stammt vorgeblich von Gotama und hat zum Zweck die Befreiung von allem Übel durch die richtige Erkenntniß des Wesens der Dinge. Die Sankhya-Lehre ist nach indischer Überlieferung von Kapila verfaßt und sucht hauptsächlich die Kenntniß des Unterschiedes zwischen Stoff und Geist zu vermitteln. All diese Systeme sind stark pantheistisch angehaucht, enthalten jedoch nicht selten auch Anklänge einer höhern und bessern Gotteserkenntniß [2].

Am merkwürdigsten, aber auch wohl am dunkelsten ist die Yoga-Philosophie, welche sich weniger mit begrifflichen Erörterungen beschäftigt, als vielmehr eine Anleitung zu einem guten Leben und zur Erlangung der Seligkeit gibt. Yoga übersetzt W. v. Humboldt [3] durch „Vertiefung" und sagt: „Im philosophischen Sinne ist Yoga die beharrliche Richtung des Gemüths auf die Gottheit, die sich von allen anderen Gegenständen, selbst von den inneren Gedanken zurückzieht, jede Bewegung und Körperverrichtung möglichst hemmt, sich allein und ausschließend in das Wesen der Gottheit versenkt und sich mit demselben zu verbinden strebt." Das Haupterforderniß dieser Versenkung ist die Leidenschaftslosigkeit, und diese

[1] Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, VI. S. 8.

[2] Vgl. über die verschiedenen Systeme Colebrooke, Miscellaneous Essays. London 1837. Vol. I. p. 227 sqq., und M. Duncker, Geschichte des Alterthums, III. S. 228 ff., 394 ff.

[3] W. v. Humboldts Gesammelte Werke, I. S. 26 ff.

soll ihrerseits erreicht werden durch acht Mittel: Haltung, Einhaltung, Sitzen, Athemanhalten, Gefühllosigkeit, Bewegungslosigkeit, Betrachtung und Versenkung. Der Beschauende soll in einer menschenleeren, reinen Gegend auf Thierfellen und Opfergras nicht zu hoch und nicht zu niedrig sitzen, Hals und Körper unbewegt halten, den Athem hoch in das Haupt einziehen und gleichmäßig durch die Nasenlöcher aus- und einhauchen, nicht umherblicken, sondern seinen Blick gegen die Spitze der Nase richten. Wer dieses thut, sagt der Gott Krischna, und

Wer Om! so sagend, eintönig die Gottheit nennt, gedenkend mein,
Und dann den Körper läßt scheidend, der wandelt hin den höchsten Pfad.

Wer aber ist die Gottheit, in welche der Mensch durch die Vertiefung eingehen soll? ist sie ein persönliches oder ein unpersönliches Wesen? Humboldt nimmt an, daß an einigen Stellen von einem persönlichen Brahma, an anderen aber von dem allgemeinen unpersönlichen göttlichen Wesen die Rede sei, doch so, daß die Vereinigung mit der persönlichen Gottheit als die höchste Stufe gedacht wird, die Anbildung an das allgemeine göttliche Wesen aber nur eine Vorbedingung ist.

Über diese Unklarheit wird man sich indessen weniger wundern, wenn man bedenkt, daß die Yoga-Philosophie hauptsächlich verarbeitet ist in der Episode eines Heldengedichtes, wobei es dem Dichter natürlich weniger um eine schulgerechte Darlegung als um eine dichterisch schöne Entfaltung zu thun war. Das Heldengedicht heißt Maha-Bharata und die Episode Bhagavad-Gita. Die letztere wurde in Deutschland zu wiederholten Malen übersetzt. So von A. W. Schlegel in's Lateinische, und von Lorinser in's Deutsche. Von den achtzehn Gesängen enthält der zweite, vielleicht der schönste und erhabenste, die Grundlagen der ganzen Lehre. Es lohnt sich wohl, eine der auffallendsten Stellen hierherzusetzen.

Auf die Frage:

Woran erkennt man den, der fest in Weisheit und Betrachtung steht?[1]

wird die Antwort gegeben:

Wenn die Begierden alle er, die durch den Geist ihm geh'n, verläßt,
Zufrieden selber mit sich selbst, wird fest in Weisheit er genannt.
Weiß' Geist im Leid erbebet nicht, in Lust auch ohn' Verlangen ist,
Wer frei von Gier und Furcht und Zorn, der heißt Einsiedler festen Geists.
Wer gänzlich ohne Neigung ist, ob Glück, ob Unglück er erlangt,
Sich freuet nicht und hasset nicht, dessen Weisheit beständig ist.

[1] Die Bhagavad-Gita. Übersetzt und erläutert von Dr. F. Lorinser. Breslau 1869. S. 31 ff.

Wer, wie die Glieder ziehen ein Schildkröten allerwärts, ziehet ab
Die Sinne von der Sinne Ziel, dessen Weisheit beständig ist.
Die Sinnesdinge schwinden hin dem Menschen, der das Fasten übt;
Die große Gierabwendung dess' dann sehend, schwindet selbst die Gier
Zuweilen auch, o Kaunteja! des Mannes, der ein Weiser ist;
Stürmische Sinne reißen hin ihm mit Gewalt wohl das Gemüth,
Die alle bändigend, vertieft sitzt er, mit Mir (der Weisheit) beschäftigt ganz.
In wessen Macht die Sinne sind, dessen Weisheit beständig ist.
Dem Sinnliches Betrachtenden erzeuget Neigung sich daraus;
Aus Neigung Begierde entsteht, aus Begierde Zorn entsteht.
Aus Zorn Verwirrung wird des Geists, Gedächtnißerschütt'rung aus der;
Aus dieser Verstandesverlust, durch den er in's Verderben geht.
Wer aber durch die Sinnenwelt mit Sinnen geht ohn' Gier und Haß,
Mit unterworf'nen, ruh'gen Geists, der kommt zur Geistesheiterkeit.
Durch Heiterkeit entsteht in ihm Verlassen aller Widrigkeit;
Wer heitern Geistes ist, bei dem stellt sich sogleich Erkenntniß ein.
Dem Nichtvertieften kein Verstand, noch wird Sammlung des Geists zu Theil
Nicht Ruhe des Zerstreuten gibt's. Woher Unruhigem das Glück?
Welches Menschen Geist unterthan herumschweifenden Sinnen ist,
Dess' Weisheit reißen sie dahin, wie Wind das Schiff in Wasserfluth.
Deßhalb, Langarm'ger, welches Mannes Sinne zurückgehalten sind
Von Sinnendingen allerwärts, dessen Weisheit beständig ist.
Wie in das volle Meer, das unbewegte, einströmt überall der Wasser Menge,
So wenn einstürmen alle die Begierden, Ruhe erlangt nicht der Lernbegierige.
Welcher Mann, die Begierden all verlassend, wandelt ohne Wunsch,
Von Selbstsucht und von Hochmuth frei, der gelangt zur Beruhigung.

Ob die Yoga-Philosophie in der That so hoch steht, wie Manche sie schätzen, möge dahingestellt bleiben. Jedenfalls behielt in der indischen Philosophie thatsächlich ein unklarer Halbpantheismus die Oberhand, und gerade auf dieser pantheistischen Grundlage bauten die Brahmanen den Vorrang ihrer Kaste auf. So heißt es im Gesetzbuche des Manu, welches eine Darstellung der gesellschaftlichen Ordnung vom Standpunkte des Brahmanenthums aus enthält: Die Brahmanen seien aus Brahma's Munde hervorgegangen, die Krieger aus seinen Armen, die Gewerbetreibenden aus seinen Schenkeln, die Diener aus seinen Füßen (Gesetzbuch I, 31). Daraus wird der Schluß gezogen: „Wegen seines Ursprunges aus dem edelsten Körpertheile, ferner weil er der Erstgeborene ist und weil er die heiligen Bücher besitzt, ist der Brahmane von Rechtswegen der Herr dieser ganzen Schöpfung . . . Unter allen Wesen sind die Menschen die höchsten, unter den Menschen aber die Brahmanen" (Gesetzbuch I, 93 und 96).

Gegen diese Herrschsucht erhob sich mit der Zeit ein, wie es scheint, langsam, aber nachhaltig wirkender Widerspruch unter dem Namen des

Buddhismus[1]. Die Geschichte der Entstehung dieser Lehre ist in ein unzerreißbares Netz von Sagen und Fabeln gehüllt. Als Stifter wird Gautama angegeben, den seine Anhänger Buddha, „den Weisen", nannten. Doch hatte nach der Verbreitung des Buddhismus bald jedes Land seine besondern Buddhas mit eigenen Namen und eigenthümlichen Sagenkreisen. Im zweiten Bande seiner Ausgabe der Radjatarangini untersucht M. A. Troyer die buddhistischen Nachrichten über die Zeit der Gründung des Buddhismus und kommt (S. 435) zu dem Schluß: „Aus der großen Menge von Zahlenangaben habe ich nur einundzwanzig angeführt, und diese schwanken von 3112 bis 543 v. Chr. Die ältesten gehören dem Norden, die jüngsten dem Süden Asiens an."[2] Es hat den Anschein, als ob der Buddhismus lange in und neben dem Brahmanenthum herangewachsen sei, ohne jedoch eher Beachtung zu finden, als bis er zu einer gewaltigen, unüberwindlichen Macht gediehen war. Da mußte nun allerdings ein furchtbarer Kampf entbrennen; denn wenn der Buddhismus auch von ähnlichen Grundlagen ausgeht wie der Brahmanismus, so kommt er doch zu ganz entgegengesetzten Schlüssen. Sind die Menschen nur Erscheinungsformen des allen Dingen zu Grunde liegenden Ursein's, so kann zwischen den verschiedenen Kasten kein wesentlicher Unterschied bestehen; nur durch persönliche Tüchtigkeit kann sich der Eine von dem Andern unterscheiden. Daher „trat der Buddhismus auf, die ewige Gleichheit der Menschen predigend, Freiheit verkündend vom furchtbaren Zwange der Kasten. Das ganze Volk rief er auf, Antheil zu nehmen an den Interessen der gesammten Menschheit. Ohne Unterschied der Kasten errangen die geistig Würdigen die Weihen des Buddhathums; selbst Frauen waren von ihnen nicht ausgeschlossen"[3].

Das war ein Stoß in das Herz des Brahmanenthums, den man erst mit geistigen Waffen abzuwehren suchte. Bald aber ging man zu blutigen Kämpfen und Verfolgungen über, wobei von Seiten der Brahmanen die Losung gegeben wurde: „Von der Adamsbrücke bis zum Himalaya sollen die Buddhisten niedergemacht werden, so Greis wie Kind. Gemordet sei, wer nicht mordet, so herrscht der Fürst den Knechten zu."

---

[1] Vgl. Duncker, Geschichte des Alterthums, III. S. 257 ff.

[2] Nach Westergaard starb Buddha 368 oder 370 v. Chr., nach Kern 370 oder 388, nach M. Müller 477 v. Chr. Die Buddha-Legende ist sorgfältig zusammengestellt von H. Kern, Der Buddhismus und seine Geschichte. Übersetzt von H. Jacobi. Leipzig 1882. I. S. 21 ff.

[3] Benfey bei Ersch und Gruber, Art. Indien S. 20.

Die buddhistische Literatur Indiens wurde bei dieser Gelegenheit beinahe ganz vernichtet, weßhalb wir die ursprüngliche Lehre fast nur mehr aus den gemeinsamen Zügen wiederherstellen können, welche die späteren Schriftwerke bei all ihren sonstigen Verschiedenheiten bewahrt haben.

Aus dieser Vergleichung geht hervor, daß der Buddhismus eine Anleitung geben wollte zur Befreiung von dem vielfachen Uebel, welches den Menschen drückt.

Die tibetanischen Quellen geben den Gedanken des Buddha also wieder: „Wehe! diese Welt ist so beschaffen, daß sie durch Geburt, Alter, Krankheit, Tod und Wechsel des Daseins in ein großes Elend gestürzt ist . . Ach! wenn man doch ein Mittel kännte, dieser großen Masse von Elend ein Ende zu bereiten. Da dachte Buddha: Was ist denn die Ursache von Krankheit und Tod? Und er dachte, die Ursache von Alter und Tod ist die Geburt. Und es dachte Buddha wieder: Woher kommt die Geburt? und er dachte: die Geburt kommt vom Sein." So dachte er weiter, Grund des Seins sei die Empfängniß, Grund der Empfängniß die Begierde, Grund der Begierde die Sinneswahrnehmung, Grund der Sinneswahrnehmung das Gefühl, Grund des Gefühles die äußeren Eigenschaften der Dinge, Grund der Eigenschaften Name und Gestalt, Grund dieser die Erkenntniß, Grund der Erkenntniß der Gedanke, Grund des Gedankens die Unwissenheit. Also ist die Unwissenheit der Grund aller Uebel; ist sie vernichtet, dann ist allem Leid gesteuert. Der Weg hierzu ist enthalten in den vier „erhabenen Wahrheiten: der Schmerz, der Ursprung des Schmerzes, die Vernichtung des Schmerzes, der Weg zur Vernichtung des Schmerzes." [1]

Von diesen „vier edeln Wahrheiten" redet auch das Dhammapada, die älteste in der Pali-Sprache verfaßte buddhistische Sittenlehre, Vers 190 und 191. Das Dhammapada wurde von Dr. A. Weber in's Deutsche übersetzt im 14. Bande der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und später in's Englische von Dr. M. Müller im 10. Bande der „Sacred books of the East" [2]. Beide Gelehrten stimmen in der Ansicht überein, daß dieses Werk zu den ältesten und kostbarsten der buddhistischen Literatur gehört und die ursprüngliche Lehre noch rein und unverfälscht bietet, ja zum Theil wirkliche Aussprüche Buddha's enthält,

[1] Les Livres Sacrés. Herausgegeben von Pauthier und Brunet. II. S. 688 f., 709.

[2] The sacred books of the East. Edited by M. Müller. Vol. 10. The Dhammapada. Translated by M. Müller. Oxford 1881.

entweder so, wie sie aus seinem Munde hervorgegangen, oder doch wenigstens so, wie sie von seinen Schülern in metrische Form gebracht wurden. Daß die Sammlung der Sittensprüche als Ganzes nicht auf Buddha zurückzuführen sei, ist zwar sicher; doch scheint dieselbe schon im dritten Jahrhundert v. Chr. bestanden zu haben und ein Werk der großen Buddhistenversammlung in Magadha unter dem berühmten Könige Asoka im Jahre 242 zu sein. Dhamma (dhar = fir-mus) bedeutet „das Festzuhaltende". Je nachdem man nun mit Weber Pada als Vers oder mit Müller als Weg nimmt, wird auch Dhamma entweder die Lehre im subjektiven Sinne oder aber den Gegenstand dieser Lehre, Religion oder Tugend, bezeichnen. Demgemäß ist Dhammapada entweder „Lehrspruch" oder „Tugendpfad".

Von Religion im eigentlichen Sinne des Wortes ist in dem ganzen Buche nicht die Rede; der Götter wird kaum gedacht und dann nur, um ihren Dienst als geringfügig im Vergleich zum Tugendstreben darzustellen.

So heißt es im 8. Kap.: „Einem Manne, der sich selbst bezähmt, kann selbst ein Gott seinen Sieg nicht in eine Niederlage verwandeln. Einen weisen Mann auch nur einen Augenblick zu ehren, ist besser, als dem Agni hundert Jahre in den Wäldern zu dienen. Alle Opfer, die ein Heilsbedürftiger das ganze Jahr hindurch darbringt, sind nicht ein Viertel so viel werth, als einen Rechtschaffenen zu ehren." Wohl „weht der Duft der Tugendhaften höchst angenehm vor den Göttern" (V. 56). „Den Makellosen, Einsichtigen, mit Tugend und Verstand Begabten preisen die Götter, selbst Brahma lobt ihn" (V. 230). „Den Reinlebenden, Nichtlässigen preisen die Götter allesammt" (V. 366). Aber die Götter preisen ihn, weil er weit über sie selber erhaben ist. „Des Weisen Weg erkennen weder die Götter noch die Menschen" (V. 420). „Ihn beneiden die Götter" (V. 94). Dagegen „verlangt der Weise auch nicht einmal nach himmlischen Genüssen, er freut sich am Aussterben der Begierde" (V. 187). Er strebt nur nach dem Nirvana (V. 218), und während „die bloß Guten zum Himmel eingehen, werden die Vollkommenen ganz verwehen" (V. 126). Darum ist „der Eintritt in die Strömung (des Nirvana) besser als Alleinherrschaft über die Erde, besser als der Eingang zum Himmel" (V. 178); denn der Himmel ist nur der Weg zu neuen Geburten, das Nirvana aber das völlige Ausscheiden aus dem Kreislauf der Zeitlichkeit. Am berühmtesten sind die beiden Verse 153 und 154; denn Gautama soll dieselben gesprochen haben im Augenblicke, als er die Buddha-Würde erlangte: „Suchend nach dem Baumeister des Hauses (d. h. nach dem Grunde des persönlichen Daseins), werde ich noch viele Geburten durchzumachen haben, so lange ich ihn nicht finde; und schmerzlich ist immer neue Geburt. Jetzt aber habe ich dich erschaut, Bauherr! (nämlich

die Begierde). Nicht wieder sollst du das Haus bauen, all deine Stricke sind gerissen, des Hauses First (die Unwissenheit) ist zerstört. Mein Geist, zum Ewigen (Nirvana) kommend, erreichte das Auslöschen aller Begierden."

Ein anderes buddhistisches Pali-Werk: Sutta-Nipata, gehört nach Dr. Fausböll ebenfalls zu jenen Schriften, die uns über den ursprünglichen Buddhismus den zuverlässigsten Aufschluß geben. Was nach der Auffassung dieses Werkes ein wahrhaft Weiser (ein Buddha) sei, faßt Fausböll in folgende Schilderung zusammen: Buddha ist ein Hellseher im guten Sinne des Wortes, der unmittelbare Vernunftanschauung der Wahrheit hat. Er ist ein Einsiedler, der die Welt vergißt, der keine Vorurtheile hat, keiner philosophischen Schule angehört, nicht mit Worten streitet; er ist gleichmüthig, still wie das tiefe Wasser, ohne Selbstbewußtsein, ohne Sinnenthätigkeit, ohne Athem. Begierde in allen Formen ist ihm Sünde, zumal das Verlangen nach Sonderdasein. Die Begierde entspringt aus dem Körper. Daher ist Seligkeit Entkörperung. Wie eine Flamme, von heftigem Winde ausgeblasen, erlöscht und nicht mehr als seiend betrachtet werden kann, so verschwindet der Weise, von Namen und Körper erlöst, und kann nicht mehr als daseiend angesehen werden [1].

Somit ist der Buddhismus in seiner ursprünglichen Gestalt nicht eine Religion, sondern eine philosophische Anleitung zur Glückseligkeit. Der Mensch soll zur Einsicht kommen, daß die ganze Erscheinungswelt nichtig und eitel sei, eine aufsteigende und rasch verschwindende Blase auf der Oberfläche des Ewigen. Durch diese Erkenntniß soll er sich losschälen von der Begierde zu vergänglichen Gütern und die vollkommene Vereinigung mit dem Ewigen anstreben. Dieses Ewige ist im Gegensatze zur Erscheinungswelt ein Zerwehen (nirvana) alles Scheines. Ist aber dieser Gegensatz zum Schein ein wirkliches Sein oder das reine Nichts? Diese Frage harrt noch einer befriedigenden Lösung und kann vielleicht deßhalb nicht mit Sicherheit entschieden werden, weil die Buddhisten selbst sich nie eine klare Antwort auf dieselbe gegeben haben. Wenigstens macht das Lesen buddhistischer Schriften den Eindruck, als ob beide widersprechende Auffassungen friedlich neben einander hergehen. Dr. A. Bastian suchte in neuester Zeit darzuthun, daß das Nirvana „das Ding an sich", der wirkliche Untergrund aller Dinge sei. Gewöhnlich dagegen faßt man das Nirvana auf als den vollendeten Gegensatz zu jedem Sein, als das

[1] The sacred books of the East. Vol. 10. The Sutta-Nipata. A collection of discourses. Being one of the canonical books of the Buddhists. Translated from Pali by Fausböll. Oxford 1881. p. XIV sqq.

einfache Nichts. So M. Müller[1], Weber, Fausböll. Auch nach Forbes ist der philosophische Buddhismus reiner Atheismus und Nihilismus oder vielmehr Agnosticismus[2]. Darauf deutet auch die Benennung Nastikas (Nihilisten) hin, welcher den Buddhisten von ihren Gegnern beigelegt wurde[3].

Anders allerdings steht es um den Buddhismus als Volksreligion. Die große Menge nahm freudig die Befreiung vom Kastenwesen und andere Vortheile des Buddhismus an, ohne sich um die nihilistischen Grübeleien zu kümmern. Man übertrug einfach die alten Götter in die neue Lehre und ordnete ihnen Buddha als den höchsten über. Er wird bis heute als eine in Menschengestalt erschienene Gottheit angebetet, die Stätten, auf denen er gewandelt, gelten als Heiligthümer, seine Reliquien werden hoch verehrt, und in den Tempeln wird er abgebildet, wie er mit gekreuzten Beinen auf einem Throne sitzt. Das Nirvana wurde kurz und gut in ein Paradies nach türkischem Schnitt verwandelt und so eine Religion hergestellt, wie das Volk sie gern hatte, mit persönlichen Göttern und einer ewigen Seligkeit[4].

Der Buddha-Kult gewann seine Anhänger hauptsächlich im östlichen Asien, während er in Vorderindien selbst den Verfolgungen der Brahmanen vollständig erlag. Doch ist auch der Brahmanismus als pan-

---

[1] Vgl. Chips from a German Workshop. By M. Müller. Vol. 1. London 1867. p. 231. Kern, Buddhismus, I. S. 462 ff.

[2] British Burma. By Capt. Forbes. London 1878. p. 299 sqq.

[3] In der Revue des deux-mondes (1. August 1885) tritt E. Schuré mit großer Begeisterung für die Auffassung des buddhistischen Nirvana als einer positiven Seligkeit im höchsten und geistigsten Sinne des Wortes ein. Aber abgesehen davon, daß er nicht einmal den geringsten Versuch einer Beweisführung macht, merkt man doch etwas gar zu sehr den Zweck und wird verstimmt. „Mögen wir uns," heißt es zum Schlusse des Artikels, „auf die Gipfel des Himalaya oder auf die Höhen Galiläas stellen, wir müssen doch anerkennen, daß Buddha ein Bruder Christi und das Licht Asiens mit dem Lichte des Abendlandes eng verwandt ist." Nach so vielen verunglückten Angriffen auf das Christenthum soll also jetzt der Buddhismus als Sturmbock dienen. Nun, wir können den Erfolg ruhig abwarten. Wer den Unterschied zwischen Buddhismus und Christenthum nicht mehr zu erfassen vermag, ist gerade kein gefährlicher Gegner. Wir werden übrigens bei einer andern Gelegenheit den Buddhismus noch genauer kennen lernen und können unterdessen den Herrn Schuré und Genossen ruhig dem Buddha huldigen lassen. Wem Buddha lieber ist als der Gottmensch Christus, den können wir bedauern; aber uns zur Bekämpfung einer solchen Marotte herzugeben — das wäre mindestens Zeit- und Papierverschwendung.

[4] Vgl. M. Müller, Chips. Vol. 1. p. 233. 251. 290. M. Duncker, Geschichte des Alterthums, III. S. 363 ff. O. Peschel, Völkerkunde. 2. Aufl. Leipzig 1875. S. 289.

theistische Lehre nie volksthümlich geworden, sondern hat bei der großen Menge nur eine Erweiterung und Umgestaltung der Götterwelt herbeigeführt.

In einer uns unbekannten Zeit war nämlich Indra durch den ihm früher untergeordneten Vischnu aus seiner Stellung verdrängt worden. Doch scheint Vischnu nur im Gangesthale sich zum Range einer obersten Gottheit erhoben zu haben, während im Flußgebiete des Indus Çiva (d. h. „der Gnädige", eigentlich ein Beiname des Sturmgottes Rudra) die höchste Verehrung genoß. „Indem nun die Brahmanen das Brahmathum im Gegensatze zum Buddhismus zu regeneriren suchten, war ihr Streben darauf gerichtet, die Resultate ihrer theosophischen Spekulationen, welche während des Bruches im indischen Leben fast ganz auf ihre Schulen beschränkt gewesen waren, wieder mit den volksthümlichen Weiterbildungen des alten Brahmathums in Harmonie zu bringen. Zu diesem Zwecke stellten sie die sich fast von selbst aufdringende Lehre auf, daß Brahma, Çivas und Vischnus eins seien, eine Trimurti (Dreigestaltigkeit, Dreieinigkeit) bilden."[1] Das geschah etwa im 14. Jahrhundert n. Chr.

Die Trimurti wird dargestellt als eine Gestalt mit drei Köpfen und Einem Leibe. Der geheimnißvolle und segenbringende Name der Trimurti ist das schon erwähnte Om, in welchem die drei Töne a, u und ein Nasallaut zu Einer Silbe vereinigt sind, um die Einheit der Trimurti in ihrer Dreiheit darzustellen.

Von diesen drei Göttern ist Brahma am wenigsten, Vischnu am meisten volksthümlich geworden; an ihn knüpft sich daher auch ein reicher mythologischer Sagenkreis. Von Zeit zu Zeit soll er sich nämlich in irdische Gestalten verkörpern, um für das Wohl der Sterblichen thätig zu sein. Dieser Avataras (Niedersteigungen) werden meistens zehn angeführt. Vischnu erschien als Fisch, Schildkröte, Eber, Löwe, Zwerg, Held (zweimal), Gott Krischna (Gott der Liebe) und Buddha. Die zehnte Herabkunft wird noch erwartet, sie soll am Ende dieser Weltzeit stattfinden und eine Neuordnung aller Dinge einleiten.

Neben den drei Hauptgottheiten werden aber heutzutage von den Hindus eine zahlreiche Menge männlicher und weiblicher Götter und Halbgötter verehrt. Auch Thiere, ja selbst todte Naturgegenstände sind vom Kultus nicht ausgeschlossen. Dabei hat die indische Einbildungskraft eine Mythologie geschaffen, die nicht nur unser religiöses Gefühl abstößt, son-

[1] Benfey bei Ersch und Gruber, Art. Indien S. 175.

dern mit ihren wunderlichen, verzerrten Gestalten auch unsern Schönheitssinn beleidigt. Es fragt sich nur, ob dem Inder in diesen Verirrungen auch das frühere Bewußtsein von der Einheit Gottes gänzlich abhanden gekommen ist?

Professor Monier Williams hat die religiösen Übungen der Hindus im Lande selbst einer eingehenden Nachforschung unterzogen und dabei das ihm von einem Brahmanen als das beste empfohlene Rituale Brahma-karma-pustaka zu Grunde gelegt, welches am genauesten im Maratha-Gebiete befolgt wird. Er stellt einfach den Satz auf: Die Hindus verehren Einen Gott unter verschiedenen Namen. In der That ist in den Gebeten nicht nur wiederholt die Rede von dem höchsten Wesen, das dem armen Sterblichen gnädig die Sünden verzeihen möge, sondern am Schlusse des Morgengebetes heißt es auch ausdrücklich: „Möge der Eine höchste Herr des Weltalls Wohlgefallen finden an meiner Morgenandacht.“ [1]

Ein Missionär, der zwölf Jahre in Indien gearbeitet hat, redet in ähnlicher Weise: „Die Gelehrteren und Denkenden unter den Hindus glauben nur an Einen Gott . . . Sie nennen ihn den Gott der Götter, den einzigen Herrn.“ Aber, sagt er, anders steht die Sache bei dem gewöhnlichen Volke. Dieses ist in den gröbsten Götzendienst versunken und glaubt fest an die Wirklichkeit seiner zahllosen Götter und Göttinnen und würde es für eine Ketzerei halten, an dem Dasein derselben zu zweifeln [2]. Auch auf die Reisenden pflegen die indischen Gebräuche fast ausnahmslos den Eindruck einer überaus abergläubischen und tief stehenden Vielgötterei zu machen.

So bewahrheitet sich also bei den Indern, einem der ältesten Völker, das uns auf dem Gebiete des geschriebenen Wortes begegnet, der Ausspruch M. Müllers: „Je weiter wir zurückgehen, je schärfer wir die frühesten Keime jeder Religion prüfen, desto reineren Auffassungen der Gottheit begegnen wir.“ [3]

Die Religion der Inder war ursprünglich Monotheismus, machte aber eine Entwicklung in absteigender Linie durch, indem sie beim Volke zu immer unsinnigerer Vielgötterei entartete, in den Philosophenschulen dagegen, zum Theil wenigstens, sich in Pantheismus oder Nihilismus verflachte.

---

[1] Abhandlungen des Berliner Orientalisten-Congresses, II. S. 176.

[2] Catholic Missions in southern India to 1865. By W. Strickland S. J. London 1865. p. 13 sqq. [3] Wissenschaft der Sprache, II. S. 395.

Das indische Volk aber in irgend einem Zeitabschnitt als ein Volk von Pantheisten darzustellen, wäre eine arge Verdrehung des Thatbestandes. Die All-Eins-Lehre herrschte nur in Philosophenschulen, blieb aber dem Volke gerade so fremd und unverständlich, wie bei uns in Deutschland.

2. Die Iranier.

Die nahe Verwandtschaft der Iranier und Inder ist aus sprachlichen sowohl als aus mythologischen Gründen über jeden Zweifel erhaben. Verwandtschaftsnamen, Bezeichnungen einzelner Arten von Vieh, Ackergeräthen u. s. w. sind die gleichen. Ebenso ist die ursprüngliche Einerleiheit bei einer Reihe mythologischer Persönlichkeiten nicht zu verkennen; der indische Yama ist der persische Yima, der vedische Trita ist der iranische Traetaona, Soma ist Haoma als Pflanzen- und als Götternamе. Vorzüglich bemerkenswerth ist, daß beide Völker sich mit demselben Namen Arya benennen [1].

Doch gehört die theologische Literatur der Iranier, wie wir sie jetzt besitzen, einer viel jüngern Zeit an als der Veda und zeigt darum auf den ersten Blick auch wenig Ähnlichkeit mit diesem.

Was dem Inder der Veda, ist dem Perser der Aveſta, ein Name, über dessen Bedeutung man lange hin- und hergestritten hat. Gewöhnlich findet derselbe sich verbunden mit dem Worte Zend. M. C. de Harlez beschließt eine Abhandlung über diese beiden Ausdrücke mit dem Bemerken: „Nach alledem glauben wir uns zu dem Schlusse berechtigt, daß Zend-Aveſta oder vielmehr Aveſta und Zend ‚Gesetz' und ‚Commentar' bezeichnen und daß Zend-Aveſta das mazdayaçnische Gesetz mit seinem Commentar ist." [2]

Der Aveſta besteht aus vier Theilen: dem Vendidad, welcher eine Gesetzessammlung ist; dem Yaçna, welcher liturgische Gebete und Hymnen umfaßt; dem Vispered, einer Ergänzung des ersten Theiles des Yaçna; dem Khorda-Aveſta (kleinen Aveſta), welcher der Privatandacht dienen sollte und vorzüglich Lobgebete an die Genien enthält. Diese Anrufungen (Yaſts) scheinen zu den jüngsten Theilen des Aveſta zu gehören; während

[1] Fr. Spiegel, Aveſta, I. S. 5 ff. M. Duncker, Geschichte des Alterthums, 7. Buch, 5. Kap.

[2] Études Avestiques. Paris 1877. p. 14. Vgl. Fr. Spiegel a. a. O. S. 45. 293, und Sacred books of the East. Vol. 4. The Zend-Avesta. The Vendidad. Translated by James Darmesteter. Oxford 1880. p. xxx.

der zweite Theil des Yaçna schon vom Vendidad vorausgesetzt wird und also wohl die älteste Abtheilung darstellt[1].

Als Verfasser des Aveſta gilt bei den Persern Zarathuſtra, bekannter unter dem gräcisirten Namen Zoroaster. Schon Aristoteles und Eudoxus lassen den persischen Weisen 6000 Jahre vor Plato leben, Hermodor dagegen setzt ihn in's Jahr 5000 vor dem trojanischen Kriege[2]. Kein Wunder, daß wir jetzt über Alter, Geburtsort und Lebensumstände des Zoroaster so vollständig im Unwissenden sind. Früher glaubte man meistens, daß er in Baktrien seine Lehre verkündet habe; neuestens aber tritt Harlez für den Satz ein, daß wir den Ursprung der Lehren des Zoroastrismus und sogar den der Sprache des Aveſta in Medien suchen müssen[3].

In einem Punkte dagegen stimmen alle Gelehrten überein: der Aveſta stammt als Ganzes nicht von Zoroaster, ja überhaupt nicht von einem einzelnen Verfasser. Dafür bürgt schon die sprachliche Verschiedenheit der einzelnen Stücke. Die Parsis selbst halten an der Ueberlieferung fest, daß ihre Religionsbücher nach Alexander dem Großen aufgeschrieben wurden, und es ist gar nicht einmal unwahrscheinlich, daß es zum Theil erst nach Christi Geburt geschah. Nach Darmesteter fand die Veröffentlichung des Aveſta jedenfalls nicht vor 325—330 n. Chr. statt.

Unter diesen Umständen ist es sehr wichtig darauf zu achten, was im Aveſta zur ursprünglichen Glaubenslehre gehört, und was spätere Zuthat ist. Dr. Spiegel kommt durch Vergleichungen zu dem Schluß: „Nach dem bereits Gesagten wird es nicht leicht Jemandem einfallen, den Ahuramazda sammt seinen Ameschaçpentas oder den Angromainyus mit den Daevas als spätere Zuthaten anzusehen und aus dem ursprünglichen Religionssysteme des Parsismus streichen zu wollen. Diese beiden sich entgegengesetzten Mächte bilden in der That den Angelpunkt des ganzen Systems, ohne sie stürzt die ganze altiranische Religion.“[4]

Der Name Gottes im Aveſta ist Ahuramazda, d. h. „sehr weiser Herr“, später Ormuzd, bei den Griechen meist Oromazes. Schon Plato nennt im Alcibiades die Lehre der Perser den Ormuzd-Kult des Zoroaster.

[1] Vgl. den Artikel von Robiou, L'Avesta et son origine, in der Revue des Questions historiques. Paris 1880. XXVII. p. 6 sqq.

[2] Vgl. die Angaben der Griechen über Zoroaster, zusammengestellt von Dr. Rapp in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XIX. S. 21 ff.

[3] Abhandlungen des Berliner Orientalisten-Congresses, II. S. 274 ff. Ihm stimmt Darmesteter bei (Sacred books of the East. Vol. 4. p. L).

[4] Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, VI. S. 80.

Eine noch ältere Quelle sind die persischen Inschriften des Darius, Xerxes und Artaxerxes.

In der Grabinschrift Darius' I. in Nakschi-Rustam [1] heißt es: „Ein großer Gott ist Auramazda, der diese Erde geschaffen hat, der jenen Himmel geschaffen hat, der den Menschen erschaffen hat, der dem Menschen die Annehmlichkeit gegeben hat, der den Darius zum Könige gemacht hat, einen König über Viele, einen Herrscher über Viele . . . Es spricht der König Darius: All mein Werk habe ich unter dem Schutze des Auramazda gethan. Auramazda hat mir Hülfe geleistet, als ich das Werk vollendete. Auramazda möge vor Unbild mein Haus und dieses Land bewahren. Darum bitte ich den Auramazda, das möge mir Auramazda geben." Fast wörtlich dasselbe wird auf den Inschriften des Xerxes und Artaxerxes Mnemon zu Persepolis gesagt. Überall findet sich die Versicherung, „daß durch die Gnade Auramazda's dem Könige die Herrschaft, aller Sieg und alle Hilfe bei seinen Unternehmungen zu Theil geworden sei". Dem Auramazda untergeordnet sind andere himmlische Wesen, die bagas (segnende) genannt werden. Er selbst heißt „der Größte unter den bagas". Von diesen letzteren werden in der Inschrift Artaxerxes' III. namentlich Mithra und Anahita. Auch Heerschaaren (haina) böser Geister (draugas) kommen auf den Inschriften vor [2].

Da diese kurzen Andeutungen vollständig mit den weiteren Ausführungen des Avesta übereinstimmen, so müssen wir folgern, daß die Ormuzdlehre, wenn sie auch ziemlich spät niedergeschrieben wurde, doch viele Jahrhunderte v. Chr. schon allgemein Volksreligion war; denn „nicht nur zeigt die Art, wie vom Auramazda die Rede ist, daß es ein längst in's Volk übergegangener Glaube war, nicht nur ist mit keiner Silbe von der Einführung eines neuen Kultus die Rede, sondern im Gegentheil versichert Darius, er habe seine Familie, das Heer und den Staat ganz auf den alten Fuß der Achämeniden hergestellt, wie er vor der magischen Revolution (522 v. Chr.) bestand, und den Kultus, an welchem Pseudosmerdis gerüttelt hatte, zur alten Ehre gebracht" [3].

Ja, wir können wohl noch weiter gehen und sagen: die Urbestandtheile der zoroastrischen Religion müssen aus einer Zeit herrühren, in der

---

[1] In's Lateinische übersetzt von Dr. J. Oppert. Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. XI. S. 133 f. Bei Fr. Spiegel, Die altpers. Keilinschriften. Leipz. 1862. S. 49 ff.

[2] Zoroastrische Studien von Fr. Windischmann. Berlin 1863. S. 121 ff.

[3] Fr. Windischmann a. a. O. S. 125. Vgl. Fr. Spiegel, Keilinschriften, S. 9.

Iranier und Inder noch Ein Volk bildeten. Außer den schon erwähnten Verwandtschaftsmerkmalen ist zunächst die Thatsache hervorzuheben, daß der höchste Gott der Iranier gerade wie jener der Inder mit einem Beiworte benannt wird, das gleichsam einen Bestandtheil seines Namens ausmacht. Varuna ist der Asura mit Auszeichnung, von dem alle „asurischen Kräfte" herstammen. Der Gott der Iranier aber, dessen eigentlicher Name Mazda (der Weise oder Weisheitsspender) ist, wird fast nie ohne den Zusatz Ahura genannt. Die Bedeutung des Wortes ist ursprünglich „Geist", und man sieht leicht, daß den beiden Bezeichnungen Asura-Varuna „allumfassender Geist" und Ahuramazda „weiser Geist" eine sehr nahe verwandte Anschauung zu Grunde liegt, zumal wenn man bedenkt, daß beiden Gottheiten eine Reihe himmlischer Ahuras zur Seite stehen, welche dem höchsten Ahura ihr Dasein verdanken. Wie ferner unter den Himmelsgeistern des Veda keiner in so inniger Beziehung zu Varuna steht, wie Mitra, so ist ganz dasselbe Verhältniß zwischen dem persischen Mithra und Ahuramazda zu beobachten. Es ist also gewiß kein zu gewagter Schluß, wenn man auf solche Gründe hin annimmt, daß die Grundbestandtheile der indischen und iranischen Religion in einer gemeinschaftlichen arischen Zeit wurzeln[1].

Doch bewahrte sich der Monotheismus in den Nachbarländern des Euphrat und Tigris länger und ungetrübter als am Ganges und Indus.

Ahuramazda ist und bleibt der einzige Gott, „der da immer war, immer ist und immer sein wird" (Khord. Av. 14, 1). Er hat „die schönste, stärkste, verständigste Seele" (Vend. 19, 47) und den „besten Körper" (Yaç. 1, 2). Er ist der Çpentomainyu, der „Heiligdenkende" oder „mehrende Geist" (augustus) (Yaç. 56, 7), der „glänzende, majestätische" (Yaç. 22, 1), „der heiligste, weiseste" (Vend. 18, 19), „der allwissende" (Vend. 19, 85), „der reine" (Vend. 3, 1), „der gerechteste" Gott (Yaç. 33, 1), der im „obersten Himmel" wohnt (Vend. 19, 107).

Er hat Himmel und Erde erschaffen (Visp. 2, 5 u. 7) und zwar zuerst die Ameścha-Çpentas, „die unsterblichen Heiligen" (Khord. Av. 17, 37), und die nicht so hoch stehenden Yazatas, „die gut Geschaffenen" (Yaç. 3, 67). Beide Klassen von Wesen sind den Engeln der Offenbarung ähnlich und werden von den Kirchenvätern mit diesen verglichen.

Unter den Yazatas ist am merkwürdigsten Mithra[2], der einerseits nur zu den Genien zweiter Ordnung gehört und doch andererseits mit

[1] Einige Gelehrte bestreiten allerdings die Identität von Varuna und Ahuramazda, wie Windischmann und Spiegel; andere vertheidigen sie jedoch, wie Roth, Muir, Ludwig, Hillebrandt, Justi und Darmesteter.

[2] Vgl. Eranische Alterthumskunde von Fr. Spiegel. II. Leipz. 1873. S. 77 ff.

den höchsten Ehrentiteln ausgezeichnet wird, so daß wir annehmen müssen, er habe, ähnlich wie sein früherer unzertrennlicher Begleiter Varuna, in der spätern untergeordneten Stellung einen Theil seiner ehemaligen Auszeichnungen sich zu wahren vermocht.

„Es sprach Ahuramazda zu dem heiligen Zarathuštra: Als ich den Mithra, der weite Triften besitzt, erschuf, o Heiliger, da erschuf ich ihn so verehrungswürdig, so preiswürdig, wie ich Ahuramazda selber bin" (Khord. Av. 26, 1). Mithra ist der Genius des Lichtes, „welcher als der erste himmlische Yazata aufsteigt vor der Sonne, der unsterblichen, mit schnellen Pferden begabten; welcher zuerst mit goldener Gestalt die schönen Gipfel ergreift, dann den ganzen Arierſitz umfaßt, der nützlichste" (Khord. Av. 26, 13). Er hat tausend Ohren, zehntausend Augen, ist stark, schlaflos, wachsam, der Beherrscher und Beaufsichtiger der ganzen lebendigen Natur (Khord. Av. 26, 7 und 103). Seine Wagenlenkerin ist Aši, die indische Uṣhas, die Göttin der Morgenröthe. Später wurde Mithra als Sonnengott oder auch einfach als vergöttlichte Sonne aufgefaßt und in einem weit verbreiteten Geheimdienste verehrt, der in Rom zur Kaiserzeit sich großen Ansehens erfreute.

Außer den himmlischen Wesen erschuf Ahura auch die irdische Welt. Daher sein gewöhnliches Beiwort „der Schöpfer" (z. B. Yaç. 6, 1 u. 19, 1). In welcher Reihenfolge die Geschöpfe hervorgebracht wurden, zeigt uns das erste Kapitel des Bundeheſch, einer spätern Kosmogonie, die aber mit dem Aveſta vollkommen übereinstimmt und daher das gleiche Ansehen beanspruchen kann. „Von den Geschöpfen der Welt schuf Ormazd zuerst den Himmel, dann den (Genius) Vohu-Mano und, des guten Fortganges wegen, das weltliche Licht, mit welchem das gute mazdayaçnische Gesetz zusammen war", dann die übrigen Genien. „Ormazd schuf zuerst von den materiellen Geschöpfen den Himmel, dann das Wasser, dann die Erde, viertens die Bäume, fünftens das Vieh, sechstens die Menschen." Aber auch nachdem er geschaffen, erhält und regiert Ahuramazda das Weltall, theils unmittelbar, theils durch Vermittelung der anderen himmlischen Wesen. Er ist „der Heilige, der mit seiner eigenen Hand beschützet den Segen, den er geschaffen für die Guten wie für die Schlechten, der bewirkt, daß die Thaten und Gebete ihren Lohn finden, schlechten für den Schlechten, guten Segen für den Guten bei der letzten Auflösung der Schöpfung durch seine Macht" (Yaç. 42, 4 u. 5).

Ahuramazda entgegen steht der böse Geist Akem-Mano oder Druḫs. „Der in den späteren Büchern durchgängig gebräuchliche Name Angro-Mainyus, woraus Ahriman verstümmelt ist, kommt in den Liedern auffallender Weise noch gar nicht vor."[1] Ein anderer Name ist Gana-Mainyus.

[1] M. Haug, Zendstudien, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, IX. S. 689.

Er ist seinem ganzen Wesen nach der Widerpart Ahura's, der „schlechteste Geist" (Yaç. 30, 6), thöricht, „Übles wissend" (Vend. 19, 16). Er bewohnt die Hölle und strebt darnach, die Schöpfung Ahuramazda's zu verderben. Darum hat er jedem der guten Geister einen bösen Däva gegenübergestellt. Durch diese Teufel ist alles Unglück in die Welt gekommen. Sie haben den ersten Mann und die erste Frau zur Sünde verführt und sie dadurch unter ihre Herrschaft gebracht. Krankheit, Tod und alles Böse leitet sich nur von ihrer Mißgunst her (Bundeh. Kap. 15). Über den Kampf zwischen den beiden Götterwelten erfahren wir Folgendes: „Ganamainyo hatte seines Späterwissens wegen von der Existenz Ormazds keine Kunde. Darauf erhob er sich aus der Finsterniß und kam zum Lichte. Als er das Licht Ormazds sah, das von den Drujas unergreifbare, da stürzte er seiner Begierde, zu schlagen, und seiner zornigen Natur wegen herbei, um zu tödten. Da sah er die Tapferkeit, Macht, Vollkommenheit (größer) als die seine und stürzte wieder zur tiefsten Finsterniß zurück und schuf viele Devs, Drujas, tödtendes Volk, und erhob sich zum Kriege. Ormazd, obwohl er allein wußte, was das Ende der Sache sei, ging doch dem Ahriman entgegen und bot ihm Frieden an und sagte: O Ahriman, sei meinen Geschöpfen hilfreich, preise sie, damit du als Belohnung dafür unsterblich, unalternd, ohne Hunger und Durst seiest. Ahriman entgegnete: Ich komme nicht her, ich will deinen Geschöpfen nicht helfen, ich will deine Schöpfung nicht loben. In keiner guten Sache will ich mit dir übereinstimmen. Deine Schöpfung will ich tödten immerfort. Alle deine Geschöpfe will ich in Feindschaft mit dir, in Freundschaft mit mir bringen. Ormazd aber sprach also zu Ahriman: Setze eine Zeit fest bis zum Kampfe, bis auf 9000 Jahre, da er wußte, daß Ahriman durch das Festsetzen dieser Zeit unwirksam sein werde. Darauf war Ahriman, der nicht sehende, seines Unverstandes wegen, mit dieser Bestimmung einverstanden, so wie zwei Männer einen Kampf festsetzen: an dem und dem Tage wollen wir kämpfen. Ormazd wußte seiner Allwissenheit wegen, daß es in diesen 9000 Jahren 3000 Jahre ganz nach dem Wunsche Ormazds hergehe, 3000 Jahre in der Mischung des Willens von Ormazd und Ahriman, daß die 3000 letzten Jahre aber Ahriman machtlos sein werde (Bundeh. Kap. 1).

Die Gläubigen und Ungläubigen bilden die großen Heere, mit denen sich Ahuramazda und Ahriman in dieser Welt bekämpfen. Ob nun schon gute Thaten ihren Lohn und böse ihre Strafe zum Theil in dieser Welt finden (Yast 10), so bleibt doch die vollkommene Ausgleichung dem Jenseits vorbehalten. Wenn sich nämlich die Seele vom Leibe getrennt hat (Yast 22, 17), so muß sie noch drei Tage und drei Nächte auf der Erde verweilen, „Heil für sich erbittend" (Yast 22, 2). „Wenn aber der Verlauf der dritten Nacht sich zum Lichte wendet", dann erhebt sich ein wohlriechender Wind von Süden her, so angenehm, wie ihn nie der Geruch verspürt. In diesem Winde kommen der Seele ihre guten Werke entgegen, in Gestalt einer Jungfrau, einer lichten, schlanken, preiswürdigen, so schön als die schönsten Geschöpfe. An diese stellt die Seele die Frage: Was für eine Jungfrau bist

du, die schönste, die ich je geschaut? und die Antwort ist: „Ich bin, o Jüngling, dein gutes Denken, Sprechen und Handeln", ich bin das Gesetz, das du in deinem Körper befolgt. Durch die Werke, die du gethan, bin ich so vortrefflich, so groß, so schön, so duftend, so siegreich, so leidlos. — Ebenso erscheint der Seele des schlechten Mannes ein böses Wesen, um ihm all seine Sünden vorzuhalten (Yast 22). Die Entscheidung findet Statt bei der Brücke Chinvat, über welche die gute Seele von Genien „hinübergeführt wird zu dem Paradiese, dem glänzenden, wohlriechenden der Reinen, mit allen Genüssen und allem Glanze." Die Bösen aber werden von den Dävas hinabgestoßen in die „furchtbaren Schrecken der Hölle" (Khord. Avesta 14, 5 u. 6).

Allein dieser Zustand ist noch nicht der endgiltige, sondern dauert nur bis zu dem großen Kampfe, der dreitausend Jahre nach Zarathustra's Auftreten stattfindet. Diesem Kampfe wird das Erscheinen eines Heilandes Sosiosch und die Auferstehung der Todten vorausgehen. Daß die Auferstehungslehre altpersisch sei, kann man, wie Spiegel[1] mit Recht bemerkt, nach Yast 19, 89 nicht bezweifeln. Ahriman wird in blutiger Schlacht unterliegen und für immer besiegt sein. „Ahuramazda sagt: Wenn durch mich der Himmel ist ohne Säulen ..., wenn durch mich die Erde ist ... ohne Träger, wenn durch mich Sonne, Mond und Sterne mit leuchtenden Körpern im Luftraume schweben ..., ist das nicht schwerer gewesen, als die Todtenauferstehung machen? ... Es werden zu jener Zeit von der Erde die Knochen und vom Wasser das Blut, von den Bäumen die Haare, vom Feuer der Lebenshauch, wie sie in der Schöpfung ergriffen worden sind, zurückgefordert. Wenn die Menschen sich erheben, sowohl die, welche fromm, als die, welche gottlos sind, dann wird Jedermann von dort sich erheben, wo sein Lebenshauch von ihm gegangen ist ... Es wird die Seele den Leib erkennen: Das ist mein Vater, das ist meine Mutter, das ist mein Bruder, das ist mein Weib, da ist irgend einer meiner nächsten Verwandten ... dann wird in dieser Versammlung der Gottlose so offenbar, wie ein weißes Thier unter den schwarzen ist. In dieser Versammlung wird ... der Gottlose den Frommen jammernd fragen: Warum, als wir noch im irdischen Leben waren, hast du mir von den guten Werken, die du gethan, keine Kunde gegeben? Hierauf wird dieser Fromme ihm nicht antworten, und Jener wird vor Schmach vergehen müssen. Dann werden die Frommen von den Gottlosen getrennt, dann werden die Frommen in den Himmel und die Gottlosen hinab in die Hölle gebracht ... Wenn dann von seiner Genossin der Vater, und der Bruder von seinem Bruder, Freund vom Freund getrennt werden, dann wird Jedermann seiner Werke genießen." Doch zuletzt werden auch die Bösen durch Feuer gereinigt, und „alle Menschen werden auf einmal ihre Stimme erheben und Lobpreisungen dem Ahura und den Ameśha-Çpentas darbringen"

[1] Avesta, III. S. LXXV. Vgl. hierzu die interessante Abhandlung Windischmanns über die Auferstehung (Zoroastrische Studien S. 231 ff.), in der zugleich das Alter dieser Lehre und die Autorität des Bundehesch nachgewiesen wird.

und es wird ihnen gesagt werden, sie sollen eingehen in den Himmel des Ahura, „bekleidet euch wieder mit euern eigenen Leibern für immerdar" (Bundeh. 31).

Nach all diesem wird man Windischmann Recht geben müssen, wenn er sagt, daß das zarathustrische System „dem mosaischen Monotheismus näher stand als irgend eine der vorchristlichen Religionen" [1]. Doch bemerkt man nicht weniger leicht die Keime der Verderbniß, die in der zoroastrischen Lehre liegen und mit der Zeit deren Zersetzung herbeiführen mußten.

Da ist vor Allem der verhängnißvolle Dualismus. Nach Yaç. 48, 4 ist allerdings der böse Geist ein Geschöpf Ahuramazda's; aber es läßt sich doch andererseits nicht verhehlen, daß sich schon im Avesta die Neigung kundgibt, den Ahriman von jedem geschöpflichen Verhältnisse zu Ormuzd loszumachen und als das aus sich seiende Böse darzustellen. Im 6. Jahrhundert schrieb Agathias im zweiten Buche seiner Geschichte Justinians über die Perser: „Sie stimmen großentheils mit den sogenannten Manichäern überein, insofern sie zwei Grundprinzipien annehmen, ein gutes, das alles Gute aus sich hervorbringt, und ein böses, das sich gerade entgegengesetzt verhält. Das gute nennen sie entweder Gott oder den Schöpfer Hormisdas, das böse und verderbenbringende trägt den Namen Ahriman." [2] Im Jahre 339 n. Chr. frug der persische König Sapor II. mehrere Christen: „Welcher Gott ist besser als Ormuzd oder stärker als Ahriman in seinem Zorn?" [3] Dieser dualistische Zug trat im Laufe der Zeit immer unverkennbarer hervor und trug so in das iranische Religionswesen einen innern Widerspruch, der alle Glaubensüberzeugung zur Unmöglichkeit macht.

Wann aber der Dualismus, d. h. die Annahme eines unerschaffenen bösen Prinzips, zuerst in die iranische Religion eingedrungen sei, ist schwer zu sagen. Doch finden sich Anhaltspunkte, die darauf hindeuten, daß derselbe zur Zeit der ältesten persischen Keilinschriften noch nicht bekannt gewesen sei; vielmehr erst in der Achämenidenzeit begonnen habe. In den Inschriften des Darius wird Angromainyus nicht erwähnt. Nach

---

[1] Zoroastrische Studien S. 132. Man vergleiche hierzu, wie die heilige Schrift (Is. 45) von Cyrus und wie die Perserkönige zu verschiedenen Malen von dem Gotte Israels reden (Dan. 6, 25 ff., und Esdr. 1).

[2] Agathiae historiarum libri quinque. Ed. Niebuhr. Bonnae 1828. p. 118.

[3] Assemani, Acta SS. Martyr. Oriental. Romae 1748. p. 227. 230.

der spätern Auffassung ist Ahuramazda nur Erschaffer, Erhalter, Wohlthatenspender; Leid, Elend und Tod kommen alle von Ahriman. „Die Gottheiten der zarathustrischen Religion beschränken ihre Thätigkeit auf das Wohlthun und überlassen es den bösen Geistern, Unglück über die Menschen zu verhängen.“[1] In den Inschriften von Behistan aber heißt es: „Es spricht Darius der König: Wenn du dieses Edikt verbirgst und dem Volke nicht verkündest, da möge Auramazda dich tödten, deine Familie vergehen . . . Wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst, sie zerstörst, mir dieselben, solange deine Familie dauert, nicht bewahrst, da möge Auramazda dich schlagen, deine Familie möge zu nichte werden; was du thust, das möge dir Auramazda zerstören.“[2] Also die Thätigkeit, die später dem bösen Geiste ausschließlich übertragen wird, ist hier noch Auramazda eigen. Somit kann Ahriman seine spätere Stellung zur Zeit Darius' I. noch nicht oder doch nicht vollständig innegehabt haben[3].

Ein zweiter schwacher oder dunkler Punkt in der Lehre der Iranier ist das Wesen Ahuramazda's selber. Er besteht aus Leib und Seele, er hat Frauen und Kinder (Yaç. 38, 2 und 44, 4). Sind diese Redensarten im eigentlichen oder bildlichen Sinne zu verstehen? Herodot berichtet (I, 131): „Bei den Persern ist es nicht Sitte, Bilder, Tempel und Altäre zu errichten; ja sie werfen es denjenigen, die solches thun, als eine Thorheit vor. Der Grund ist, wie mir scheint, weil sie sich die Götter nicht unter menschlicher Gestalt vorstellen, wie die Griechen.“ Anderswo (III, 29) erzählt er, Kambyses habe die Ägypter verhöhnt, weil sie an Götter von Fleisch und Blut glauben, die durch Eisen verwundbar seien. Sind diese Angaben richtig, so sind die obigen Ausdrücke offenbar bildlich zu verstehen. Das fordert auch die erhabene Stellung des Ahuramazda, als eines allwissenden Schöpfers aller Dinge, der mit seinen hellschauenden Augen auch den geringsten Frevel erspäht. „Nach allen diesen Beiwörtern,“ sagt Spiegel, „und auch nach sonstigen Anzeichen zu schließen, faßt das Avesta den Ahuramazda durchaus als ein feines, geistiges Wesen auf, zwar nicht ohne Körper, aber nicht mit einem solchen, wie ihn irdische Wesen haben, sondern mit einem so feinen, gei-

[1] Fr. Spiegel, Eranische Alterthumskunde, II. S. 81.

[2] Fr. Spiegel, Keilinschriften, S. 35. 37.

[3] Dieser Meinung ist auch G. Rawlinson: „Dualism proper, or a belief in two uncreated and independent principles, one a principle of good and the other a principle of evil, was no part of the original Zoroastrianism“ (The five great monarchies of the ancient eastern world. 2. ed. London 1871. Vol. 2. p. 331).

stigen, daß er auch für die übrigen himmlischen Wesen unsichtbar sein kann."[1] Doch begannen die Perser mit der Zeit den Ahuramazda bildlich darzustellen und zwar in einer Weise, die kaum zweifelhaft läßt, daß sie zu dieser Darstellung babylonische Ideen oder auch vielleicht babylonische Künstler verwandten[2]. Clemens von Alexandrien will aus Berosus wissen, die Perser hätten unter Artaxerxes II. angefangen, menschengestaltige Götter einzuführen, und unter anderen auch das Bild der Anahita aufgestellt[3]. So ließe sich erklären, daß der Name und die Anrufung der Anahita zum ersten Male in einer Inschrift des Artaxerxes Mnemon vorkommt[4]. Doch setzen Andere den persischen Kult der Anahita höher hinauf. Alle Kenner des iranischen Alterthums aber sind darin einig, daß diese Göttin keine ursprünglich arische, sondern eine semitische Gestalt ist, und zwar jene babylonische Mylitta, deren schändlicher Dienst mit allen altiranischen Religionsanschauungen in so grellem Widerspruch steht. Wie rein also an sich auch die Avesta-Lehre gewesen sein mag, wir sehen dieselbe im Sinken begriffen und sich nach und nach mit verderblichen Bestandtheilen zersetzen.

Die Erscheinung der Anahita legt die Frage nahe, wie weit überhaupt die Perser den Glauben an Einen Gott in ihrer ausübenden Religion thatsächlich zu wahren wußten? Darauf antwortet Windischmann: „Man kann das zarathustrische Wesen nicht treffender bezeichnen: die Lehre von Einem großen Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde, und daneben doch eine Menge von Baga's und Yazata's, hinter deren Wirksamkeit und Kultus der große Gott zurücktritt."[5] Schon in den Inschriften wird Ahuramazda wiederholt bezeichnet als „der größte der Götter (bagas)"; die Bitte kehrt häufig wieder: „Möge Auramazda sammt den Göttern mich beschützen", und einmal: „Auramazda, Anahita und Mithra mögen mich schützen."[6] Im Avesta zählt Ahura sich selbst zu den Genien, wenn er von „uns Ameścha-Çpentas" spricht (Yast 1, 36); anderswo ist er „der größte der Yazatas" (Yast 17, 16). Obschon also theoretisch festgehalten wird, daß die Genien Geschöpfe des Ahuramazda sind, so werden sie doch in Wirklichkeit mit ihm auf eine Stufe gesetzt.

---

[1] Fr. Spiegel, Eranische Alterthumskunde, II. S. 24.

[2] Vgl. Fr. Spiegel a. a. O. S. 25.

[3] Clement. Alex. Cohort. ad Gentes, cp. 5. Migne, Patrolog. Graec. tom. 8. col. 167. [4] Fr. Spiegel, Keilinschriften, S. 65.

[5] Fr. Windischmann, Zoroastrische Studien, S. 134 f.

[6] Fr. Spiegel, Keilinschriften, S. 45. 57. 65.

Außerdem trugen die Achämeniden kein Bedenken, wenigstens aus politischer Klugheit den Göttern der unterjochten Völker ihre Huldigung darzubringen, wie z. B. Cyrus in einer babylonischen Inschrift seinen Sieg über Babylon der Gnade des Merodach, des Schutzgottes der Stadt, zuschrieb. Dieser Zug zum Polytheismus wurde immer stärker. So wurden zur Zeit der Christenverfolgungen unter Sapor die Christen „als Verächter der Götter" angeklagt, die da lehrten, „man müsse nur Einen Gott verehren, keineswegs aber die Sonne und das Feuer anbeten". Ein zum Christenthum bekehrter Perser aber hebt ausdrücklich hervor, von jetzt ab wolle er nur Einen Gott verehren. Dafür wurde ihm sein Haupt abgehauen und im Tempel der Anahita zum abschreckenden Beispiel aufgestellt [1]. Nach alledem dürfte kaum ein Zweifel obwalten, daß im Verlaufe der Zeit bei den Persern der praktische Polytheismus die abstrakte Erkenntniß von der Einheit Gottes überwucherte. Im Avesta selbst sind der mythologischen Züge für die einzelnen Wesen, die man verehrte, nur sehr wenige. Alle guten und nützlichen Dinge werden vielmehr noch als Wirkungen des Ahuramazda und in ihren Beziehungen zu ihm betrachtet. So ist das Feuer der Sohn Ahuramazda's (Yaç. 1, 38), der dasselbe benutzt, um den Ahriman zu bekämpfen (Vend. 8, 250), die Sonne sein Auge (Yaç. 1, 35) u. s. w., so daß, wer diese Wesen verehrte, im Grunde deren Schöpfer und Herrn selber verehrte.

Später aber trat der Schöpfer immer mehr hinter dem Geschöpf zurück. Zur Sasanidenzeit wurde von allen Bewohnern des persischen Reiches durch einen königlichen Erlaß vom Jahre 348 für die Sonne Anbetung, für Wasser und Feuer bloß Verehrung gefordert. Die Christen aber, welche behaupteten, die Sonne sei nur ein Geschöpf und kein Gott, wurden zum Tode verurtheilt. „Dieses starke Hervortreten des Sonnenkults, in welchem die Sonne häufig an die Stelle des höchsten Gottes tritt, ist ein Zeichen, daß die Sasanidenzeit den Standpunkt der ethischen und geistigen Begriffe vom Wesen des Göttlichen nicht mehr in jener Reinheit der frühern Zeit festzuhalten vermocht hat, ein Zeichen der Veräußerlichung der persischen Religion." [2]

Anknüpfend an die großentheils von außen her eingedrungenen mythologischen Bestandtheile bildeten sich in Persien verschiedene Sekten, von denen die der Zervaniten die bemerkenswertheste ist. Zrvana

[1] Assemani, Acta SS. Martyr. Oriental., p. 95. 112. 181.

[2] R. Rapp in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XIX. S. 72.

akarana kommt schon im Aveſta vor und bedeutet die „unendliche Zeit". Wahrſcheinlich iſt dieſer Begriff babyloniſchen Urſprungs und ein Ableger des ſogen. „alten Bel". Man glaubte vielfach, mit Hinweiſung auf dieſe Gottheit die iraniſche Religion als eine pantheiſtiſche bezeichnen zu dürfen. Allein „wer von den Urkunden des Aveſta ſelbſt Einſicht nimmt, der wird nicht läugnen können, daß Zrvana akarana keine ſehr hervorragende Rolle im iraniſchen Kultus haben könne. Am wichtigſten ſcheint mir, daß er bei der ganzen Opferceremonie, zu der alle möglichen Gottheiten und Genien herbeigerufen werden, gar keine Stelle hat" [1]. „Zrvana akarana iſt ein ſpäterer ſtörender Eindringling, der innerhalb des Parſismus nicht einmal zur vollſtändigen Anerkennung gekommen iſt." [2] Der Bundeheſch aber und die ſpäteren Schriften faſſen das Wort als ein Attribut des Ormuzd auf. Sogar bei den Zervaniten ſpielt Zrvana eine mehr theoretiſche Rolle, während der Kultus dieſer Sekte hauptſächlich in einer Verehrung der Geſtirne beſtand, die man als gute Geiſter betrachtete.

Wir müſſen ſomit ſagen, daß die iraniſche Religion trotz ihrer urſprünglich ſo hohen geiſtigen Geſtaltung manche Schwächen in ſich aufgenommen hatte, die ſie jeder tiefern Erfaſſung unzugänglich machten und ſie darum allmählich ihres veredelnden Einfluſſes beraubten. Die üppige Sittenloſigkeit am Hofe der letzten Achämeniden und die Nachahmung derſelben im Volke war die Fäulniß, welche das Perſerreich im Innern zerfraß, ſo daß es bei dem erſten Anſtoße von außen machtlos zuſammenbrach. Perſiſche Sittenloſigkeit bei vielem Religionsgepränge wurde ſprüchwörtlich; und es war ja gerade dieſe moraliſche Erſchlaffung der Perſer, auf welche Alexander ſeinen Eroberungsplan aufbaute.

Nach der Zerſtörung des Reiches durch die Araber wanderten die der Religion Zoroaſters treu gebliebenen Parſen aus und ließen ſich zum großen Theil an der Weſtküſte Vorderindiens nieder. Von dort wird uns über die heutigen Parſis mitgetheilt: Ihre Religion ſcheint auf den erſten Anblick nur unverſöhnliche Gegenſätze zu enthalten, „da ein Theil mit aller Zähigkeit an ihren alten Gewohnheiten und Überlieferungen feſthält, ein anderer ſich der modernen europäiſchen Kultur anzupaſſen beſtrebt iſt, während ein dritter unſchlüſſig in der Mitte ſchwankt und

[1] Fr. Spiegel, Aveſta, II. S. 217. Vgl. M. Duncker, Geſchichte des Alterthums, IV. S. 120 f.

[2] Fr. Spiegel in der Zeitſchrift der Deutſchen Morgenländiſchen Geſellſchaft, VI. S. 79.

auf Reformen zur Wiederherstellung ihrer alten ursprünglichen Religion dringt. Äußerlich oder dem Namen nach hängen indessen alle zusammen und wollen ‚Zoroasterianer', Anhänger und Verehrer Zoroasters sein, wie sie in dem bekannten Parsi-Grundsatz aussprechen: ‚Ein Parsi kann Alles thun und dulden, nur Eines nicht — apostasiren von der Lehre Zoroasters.' Die Lehre Zoroasters ist aber gerade der Punkt, der im Leben der heutigen Parsis unklar und dunkel ist. Faktisch besteht die von den heutigen Parsen in Bombay beobachtete Lehre in einem äußern Ceremonienwesen, in äußeren Reinigungen, in Gebeten und Opfern von Wohlgerüchen u. dgl.; außerdem aber haben sie auch viele Hindu-Gebräuche angenommen, die in manchen Beziehungen den Grundlehren Zoroasters widersprechen, wenigstens insofern sie von der großen Masse sogen. orthodoxer Parsis ausgeübt und verstanden werden. Es ist gar kein Zweifel vorhanden, daß das gewöhnliche Volk in Abgötterei, Naturdienst und Aberglauben versunken ist" [1].

Fassen wir auch hier das Resultat unserer Untersuchungen kurz zusammen:

Die iranische Religion ist in ihrem innersten Wesen Monotheismus, der aber in seiner Geschichte in einem Prozeß steten Sinkens begriffen ist[2].

3. Die Griechen.

Der Gang der Untersuchung führt uns weiter nach Westen und zeigt uns dort ein Volk, welches seine Beziehungen zu den orientalischen Stammesverwandten so ziemlich vergessen hat. In der Geschichte und Sage der Griechen würden wir wohl kaum die nöthigen Anhaltspunkte finden, die uns auf ihre ursprüngliche Heimath hinweisen. Im Gegentheil, wenn ein Asius von Samus sagt: „Dem göttergleichen Pelasgus entsproßte auf hochbelaubtem Gebirge die schwarze Erde, damit der Sterblichen Geschlecht sei" [3], so ist damit ziemlich klar angedeutet, daß das Gedächtniß an die Einwanderung aus Asien im Volke erloschen war.

Da kommt uns die Sprachforschung zu Hilfe und läßt uns keinen Augenblick darüber im Zweifel, daß wir hier einen Zweig der indo-

[1] Katholische Missionen. Freiburg 1874. S. 118 f.

[2] Eingehend behandelt diese Frage über den ursprünglichen Monotheismus der Iranier F. Robiou in dem schon citirten Artikel der Revue des Questions historiques, XXVII. p. 51 ss.

[3] Pausanias VII. 1, 4.

germanischen Völkerfamilie vor uns haben. Wörter für Vater, Mutter, Bruder, Rind, Schaf, Pferd, Hund, Haus, Thüre, Mühle, Schiff, Ruder, ferner Pronomina, Präpositionen, grammatische Endungen, alle diese und andere Bezeichnungen sind dem Griechischen und Sanskrit gemeinsam. Hieraus läßt sich nicht nur auf die Verwandtschaft im Allgemeinen, sondern auch im Besondern auf den Grad der Kultur schließen, den diese Völker vor ihrer Trennung erreicht hatten, und, was für uns viel bedeutsamer ist, auf die uranfängliche Gleichheit ihrer religiösen Ideen; denn auch die Sprache der Mythologie weist uns unverkennbar auf den gemeinsamen Ursprung hin.

Dadurch indessen unterscheidet sich dieses westliche Volk von seinen östlichen Brüdern, daß es in einer viel spätern Periode der Entwickelung in die Geschichte eintritt. Wir sehen das praktische Leben ebenso gut wie das theoretische Wissen bereits in einer Weise ausgebildet, die uns nur schwache Spuren der Entstehung aus früheren Zuständen erkennen läßt. Die Religion ist längst vollendeter Polytheismus, und das Wesen der Gottheit ist mit einem mythologischen Schleier umwoben, durch welchen die eigentliche Idee nur mehr unklar durchschimmert. Die Phantasiegebilde und den tiefer liegenden Gedanken zu unterscheiden, ist unsere Aufgabe. Nicht die Geschichte der einzelnen Göttergestalten interessirt uns, sondern das Wesen dessen, was der Grieche „Gott" nannte. Die Mythologie kommt nur als Unterlage der Theologie in Betracht. Es ist nämlich offenbar, daß der Grieche den Gottesgedanken schon irgendwie entwickelt haben mußte, ehe er Himmel, Sonne u. s. w. Götter nennen konnte, und erst dadurch, daß jener Begriff auf einen Gegenstand angewandt wurde, dem ein derartiges Prädikat nicht zukommen konnte, entstand Abgötterei. „Eine mythologische Religion setzt ebenso eine vernünftige Religion voraus, wie ein kranker Körper einen gesunden ... Die Mythologie hat in das Gebiet der alten Religion hinübergegriffen, sie hat ihr zu Zeiten fast die Lebensluft geraubt, und dennoch können wir durch das üppige giftige Unkraut der mythischen Phraseologie hindurch noch immer einen Blick auf jenen Stamm gewinnen, um welchen dasselbe wuchert und an dem es sich hinaufwindet, und wir sehen dann ein, daß es ohne diesen Stamm nicht einmal jenes Schmarotzerleben fristen könnte, welches man fälschlich für eine freie und unabhängige Lebensfähigkeit gehalten hat." [1]

[1] M. Müller, Wissenschaft der Sprache, S. 386 f.

Bei unserer Untersuchung müssen wir naturgemäß eine doppelte Periode unterscheiden, die uns gleichsam das Kindes- und Mannesalter der Hellenen darstellt. Wir setzen nämlich voraus, daß in Griechenland ein vorolympischer Titanen-Kult nicht existirt hat; denn der Sturz des Titanenreiches ist nach Nägelsbach „nicht das Bild einer geschichtlich vor sich gegangenen Glaubens- und Kultusänderung, sondern dichterische Motivirung des Regiments der Olympier“ [1], indem der Dichter die Entstehung seiner Götterwelt, wenn nicht endgiltig erklären, so doch weiter in die dunkle Vergangenheit zurückversetzen wollte. Darum brauchen wir das Reich des Kronos keiner näheren Betrachtung zu unterziehen, sondern beginnen mit der Religion des Volkes, wie wir diese hauptsächlich aus den Werken der Dichter kennen lernen, und wenden uns dann zu den Religionssystemen, die wir in den zahlreichen Schriften der beiden bedeutendsten Philosophen niedergelegt finden.

Also zuerst die Religion des griechischen Volkes. Was denkt ein homerischer Mensch sich, wenn er das Wort „Gott“ ausspricht? Die Antwort lautet: Er denkt sich ein übermenschliches persönliches Wesen, das er aber in seiner Vorstellung nicht über alle menschliche Beschränktheit zu erheben vermag. Die Gottheit ist die potenzirte Menschheit, nach der guten wie nach der schlimmen Seite.

Wie die Menschen, sind die Götter mit Leiblichkeit bekleidet, aber an Größe und Herrlichkeit der Gestalt überragen sie weit die Erdensöhne.

Als Ares unter dem Steinwurf der Athene zusammenbrach, da „bedeckte er im Fall sieben Morgen Landes“ (Il. 21, 407). Poseidon erhebt seine Stimme, „wie wenn neuntausend oder zehntausend Männer aufschrieen, zum Kampf anrennend“ (Il. 14, 148).

---

[1] Nägelsbach, Nachhomerische Theologie. Nürnberg 1857. S. 102. Ebenso Preller, Griech. Mythologie. I. Bd. 2. Aufl. Berl. 1860. S. 5. 37. Doch ist diese poetische Motivirung nicht so aufzufassen, als ob die Dichter vollständig neue Göttergestalten ersonnen hätten; vielmehr benutzten sie die schon längst vorhandenen Typen, um dieselben in ein geordnetes System zu verweben, das vorher entweder gar nicht oder doch nicht in dieser Klarheit existirte; nicht Götter, sondern „die Theogonie haben Homer und Hesiod den Griechen gemacht“ (Herod. 2, 53). Dabei bleibt es aber immerhin wahr, daß nicht Kronos und Uranos, sondern Zeus und die Olympier specifisch griechisch sind, und daß sie allein von jeher das Object des eigentlich hellenischen Kultus bildeten. In der Gesammtheit der indogermanischen Götterwelt aber kennen wir Zeus und Uranos, d. h. Dyu und Varuna (?), bereits als verschiedene Prosopen derselben Gottheit (vgl. Uranos, Okeanos und Kronos, von M. A. Strobl. München 1875).

Wegen ihrer Leiblichkeit bedürfen die Götter des Schlafes und der Nahrung: „Also nunmehr so Götter wie reisige Männer schliefen die ganze Nacht" (Il. 2, 1—3). Freilich die Himmlischen „essen kein Brod und trinken keinen funkelnden Wein" (Il. 5, 341), sondern sie nähren sich von Nektar und Ambrosia (Od. 5, 196 ff.). Ambrosia heißt wörtlich „Unsterblichkeit", so daß wir schon an diesem Beispiele sehen, wie die griechische Phantasie es liebt, innere Eigenthümlichkeiten des göttlichen Wesens durch rein äußere Attribute zu bezeichnen; denn gerade weil sie Ambrosia genießen und keine irdische Speise, sind nach homerischer Auffassung die Götter „blutlos und unsterblich" (Il. 5, 342).

Da jedes körperliche Wesen an einen bestimmten Raum gebunden ist, so müssen folgerichtig die Götter auch ihre Wohnsitze haben: Poseidon zu Ägä, wo ihm in den Tiefen des Sundes ein goldener, schimmerreicher, unvergänglicher Palast erbaut war (Il. 13, 21), Ares „der Menschenvertilger" und sein Sohn Phöbus, „beide aus Thrakien kommen sie" (Il. 13, 301). Für die Mehrzahl der Götter „prangt ein schöner Palast auf den steigenden Höhen des Olympus" (Il. 11, 77). Dort „sind sie in Zeus' Palast, des Olympiers, alle versammelt" (Od. 1, 27).

Wenn also die Götter in ihrer Seinsweise so beschränkt sind, wie steht es mit ihrem Wissen und Können?

„Alles wissen die Götter" (Od. 4, 379). Aber allzu wörtlich darf man das nicht nehmen; denn die Götter sind eben doch nicht allgegenwärtig, sondern müssen sich von einem Orte zum andern bewegen. Freilich ist ihnen die räumliche Entfernung ein geringeres Hinderniß als den Erdenbewohnern wegen ihrer außerordentlichen Schnelligkeit. So durcheilt Athene „das unendliche Land wie im Schwung anwehender Winde" (Od. 1, 97); und Hermes „fährt über die Woge der flüchtigen Möve vergleichbar" (Od. 5, 51). Immerhin aber ist mit dem räumlichen Gebundensein eine Beschränkung des Wissens unvermeidlich. Zeus kann ein Gewölk um sich verbreiten „strahlend von Gold, nie würde selbst Helios hindurch spähen" (Il. 14, 344), der sonst doch gerade Alles sieht und Alles hört. Daher sehen wir denn auch die Götter einander hintergehen und überlisten, und Here muß sich auf's Spähen verlegen, wenn sie die Rathschläge ihres Gemahls erfahren will (Il. 1, 541 bis 550). Ja selbst was die Menschen thun, erfahren die Olympier nicht immer sogleich, sondern oft erst durch Mittelspersonen. Helios z. B. hört erst von der Nymphe Lampetia, daß die Gefährten des Odysseus seine Rinder geschlachtet hatten (Od. 12, 374).

Ganz ähnlich verhält es sich mit der Macht der Götter.

Auch in dieser Beziehung wird uns versichert: „Zeus gibt das Eine und versagt das Andere, wie er's im Herzen beschließt; denn er kann Alles" (Od. 14, 445—446). Allein dieses Alles-Können ist in der mythologischen Praxis nur ein Viel-, über menschliche Kraft hinaus sehr Viel-Können und ist bemessen nach der Stellung der Einzelnen im Götterstaate und nach ihrer

physischen Kraft. Selbst Zeus, der doch Menschen und Götter an Macht weit überragt (Il. 8, 27), kann nicht alles, was er will (Il. 14, 53), sondern im Grunde beschränkt sich die Allmacht darauf, daß die Götter auch das Schwerste mit großer Leichtigkeit vollbringen. Darum begegnen wir oft ähnlichen Ausdrücken wie: „Das that er sehr leicht, da er ja ein Gott ist" (Il. 20, 444).

So wenig gelingt es dem Dichter, die Unvollkommenheiten des leiblichen Daseins bei den Göttern wegzudenken, daß Leid und Qualen diesen so gut wie den Menschen nahen.

Hephästus martert mit seinem Feuer den Flußgott Xanthus (Il. 21, 380), Zeus droht den Göttern mit Schlägen (Il. 8, 12) und züchtigt sie wirklich (Il. 19, 256), Aphrodite klagt: „Heftig schmerzt mich die Wunde, die mir ein sterblicher Mann schlug" (Il. 5, 36), und ihre Mutter Dione tröstet sie: „Dulde du, liebes Kind, und fasse dich, herzlich betrübt zwar; viele der Unsrigen, die olympische Gemächer bewohnen, duldeten Gram von den Menschen" (Il. 5, 382 ff.).

Vermag aber die Mythologie ihre Gottheiten wenigstens frei zu halten von sittlichen Schwächen? Der Versuch wird wohl gemacht: „Nicht schmähliche Thaten lieben die seligen Götter, sondern Gerechtigkeit ehren sie und billige Werke" (Od. 14, 83). Indessen auch in diesem Gebiete kommen die Unsterblichen thatsächlich über die allermenschlichsten Natürlichkeiten kaum hinaus. Was ihr Interesse, ihre Liebe, ihr Mitleid erregt, dem sind sie geneigt, und mag es noch so niedrig und schlecht, was aber ihren Neid oder ihre Rachsucht reizt, dem sind sie entgegen, und mag es noch so gut und heilig sein. Die olympische Moral ist zu bekannt, um einer weitern Erörterung zu bedürfen.

Was nun das Verhältniß der Götter zur Welt anbelangt, so werden sie nirgends als Schöpfer derselben bezeichnet. Die Welt ist da, und die Götter schalten mit derselben wie mit ihrem Eigenthum.

Wogen, Winde und Wolken stehen immer zu ihrem Dienste bereit; ja unaufgefordert gerathen dieselben ihrer Gebieter wegen in Aufruhr (Il. 14, 392). Daher erzitterte die Erde, als die Götter auf einander losrannten, und der weite Himmel ertönte wie Trompetenstöße (Il. 21, 387). „Kronion sprach's und winkte mit den dunklen Brauen, und die ambrosischen Locken wallten vom unsterblichen Haupte des Herrschers, und er erschütterte den großen Olympus" (Il. 1, 529—531).

Dieser Macht über die Natur bedienen sich die Götter zum Schutz oder zum Verderben der Erdenbewohner; denn der homerische Mensch erkennt in den Göttern die Lenker des Geschickes der Einzelnen sowohl wie der Völker. „Zeus selbst, der Olympische, vertheilt Glück unter die Menschen, die wackeren

und die bösen, wie es ihm gefällt, ohne Ausnahme" (Od. 6, 188). So wird denn folgerichtig alles Bedeutende, der Heereszug der Griechen, der Erfolg des Kampfes, die Zerstörung Trojas u. s. w. den Göttern zugeschrieben. Darum beten die homerischen Menschen in allen wichtigen Anliegen und bringen Opfer; „denn alle Menschen bedürfen der Götter" (Od. 3, 45). Diese erhören die Gebete und greifen so häufig ein, daß sie die eigentliche Triebfeder der epischen Handlung werden.

Vergleichen wir nun all diese Citate, so läßt sich nicht läugnen, daß der griechische Gottesbegriff auffallende Widersprüche enthält. Die Gottheit ist allmächtig und kann nicht Alles, ist allwissend und weiß nicht Alles, ist heilig und begeht Ungerechtigkeiten, ist selig und voll von Kummer und Leid. Wie wollen wir das reimen? Nun wir werden unterscheiden müssen zwischen dem Gott, wie er dem religiösen Bewußtsein der Griechen vorschwebt, und dem Gott, wie er in der Mythe auftritt. Sollen uns theoretisch die Eigenschaften der Götter angegeben werden, so sind diese heilige, gerechte, allwissende, unsterbliche Beherrscher der Welt, aber die dichterische Erzählung vermag sie nicht auf dieser Höhe zu erhalten, sondern läßt sie immer wieder zu außerordentlichen Menschen herabsinken. So „stellt sich denn jederzeit ein Widerspruch des menschlichen Glaubens von den Göttern mit der Wirklichkeit der im Epos handelnd eingeführten Gottheit heraus. Die Menschen Homers denken besser von ihren Göttern, als diese sind; es ist die Erscheinung derselben der Vorstellung, die sich der Mensch von ihnen bildet, durchaus nicht angemessen. Die Sehnsucht, das Bedürfniß des Menschen nach einer Gottheit, die nicht Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleische ist, reicht weiter als sein Vermögen, diesem Bedürfniß Befriedigung zu verschaffen"[1]. Diesem Ausspruch Nägelsbachs stimmt Max Müller bei, wenn er sagt: „Wenngleich Homer seine Götter in ihrer mythologischen Erscheinung als schwach, leicht zu täuschen und durch die niedrigsten Leidenschaften zu verführen darstellt, so sind sie dennoch in der ehrwürdigen Sprache der Religion mit fast all den Eigenschaften begabt, welche wir einem göttlichen und vollkommenen Wesen beilegen. Jener Ausruf, welcher, wenn auch nur gleichsam parenthetisch eingefügt, doch in vielen Reden des Odysseus den Grundton angibt, ‚die Götter wissen ja Alles', offenbart uns mehr von dem wirklichen Gefühl der unzähligen Millionen, unter denen die Idiome der Sprache zur Reife herangewachsen, als all die Erzählungen von den durch die List der Juno

[1] Nägelsbach, Homerische Theologie. 2. Aufl. Nürnberg 1861. S. 38.

dem Jupiter oder durch Mars dem Vulkan gespielten Streiche zusammengenommen. In entscheidenden Augenblicken, wenn das menschliche Herz bis in seine Tiefen aufgeregt wird, scheinen die alten Griechen Homers plötzlich alle gelehrten und mythologischen Metaphern wegzuwerfen und in die allgemeine Sprache der wahren Religion zurückzufallen." [1]

Somit haben wir gesehen, daß der homerische Mensch, d. h. das griechische Volk überhaupt das Walten überirdischer persönlicher Mächte anerkennt, und es erübrigt noch die Frage nach dem Verhältniß der einzelnen Göttergestalten zu einander; denn weil es in dem Begriffe der griechischen Gottheit liegt, sich in eine Menge von Göttern zu spalten, so müssen wir diese Gliederung auch kurz berücksichtigen.

Daß nun selbst zur Zeit des ausgebildetsten Polytheismus Zeus der oberste, ja in gewissem Sinne der einzige wirkliche Gott für die Griechen war, ergibt sich schon aus dem ihm so oft beigelegten Attribut: „Vater der Götter und Menschen". In der That, die übrigen Götter sind selbst in ihrem Dasein nicht unabhängig von Zeus. In Bezug zunächst auf Zeus und Here „zeigt sich die wohl allgemein geltende Annahme, daß sich dem Dichter die höchste Gottheit in der Doppelgestalt von Zeus und Here darstelle, vollkommen begründet" [2]. Diese beiden Götter bildeten augenscheinlich ursprünglich eine Einheit, traten aber beim Dichter so sehr auseinander, daß unter Umständen selbst die Einigkeit ganz bedeutende Störungen erfahren kann. Immerhin jedoch vermag Here nichts ohne oder gegen den Willen des Zeus auszurichten, so daß offenbar dieser selbst es ist, der in seiner Gemahlin herrscht.

Dasselbe ist der Fall rücksichtlich der Brüder des Zeus, Poseidon und Hades, die im Meere und in der Unterwelt regieren. Beide erkennen bereitwillig ihre Unterordnung unter den Gott des Himmels an und werden vom Dichter mit ihm identifizirt (z. B. Il. 9, 457 und 569). Athene stellt sich durch Abkunft und Thätigkeit sofort als eine aus Zeus herausgeborene Seite seines Wesens, als seine Doppelgängerin dar. Apollo ist wesentlich ein Organ, der Mund des Zeus; Ares, Hephästus, Aphrodite, Artemis, Hermes sind seine Kinder. Somit beruht ihr Wesen nicht auf ihnen, sondern ist ein Ausfluß des seinen. Die verschiedenen Göttergestalten repräsentiren im Grunde nur verschiedene Thätigkeiten des einen höchsten Prinzipes. „In dieser Zurückfüh-

[1] M. Müller, Wissenschaft der Sprache, II. S. 389 f.

[2] Nägelsbach, Homerische Theologie, S. 102.

rung göttlicher Thätigkeiten auf Zeus als deren Urquell verräth sich deutlich eine der homerischen Weltanschauung eingepflanzte monotheistische Tendenz." [1]

Es fragt sich nur: Ist diese Tendenz das Bestreben, sich aus einem niedern Standpunkte emporzuarbeiten oder aber einen frühern höhern Standpunkt zu behaupten? An und für sich ist natürlich Beides möglich, über den Thatbestand aber kann uns nur die frühere Geschichte der griechischen Religion Aufklärung bieten. Wenden wir uns zur Periode der Pelasger, so ist hier nicht viel Erkundigung einzuholen; denn die Quellen fließen spärlich und lassen uns zudem schon einen wenn auch weniger ausgebildeten Polytheismus erkennen, der sich von dem homerischen hauptsächlich durch eine geringere Vermenschlichung der Götterwesen unterscheidet. Anders gestaltet sich die Sache, wenn wir den engen Kreis des Hellenenthums überschreiten und an der Hand der Sprachwissenschaft unsere Forschungen auf die ältesten Vertreter des indogermanischen Stammes ausdehnen.

Die Griechen bildeten mit den Indern ursprünglich ein Volk und hatten mit denselben die gleiche Religion. Wirklich ist Zeus ja von dyu durchaus nicht verschieden, und beide decken sich vollständig mit theos [2] und deva, dem allgemeinen Namen für die Gottheit. Daraus folgt, daß wir keine Erklärung annehmen können, die nicht auch auf die Inder und Perser anwendbar wäre. Bei diesen herrschte anfänglich Monotheismus, der erst später zum Polytheismus herabsank, und mithin ist auch die monotheistische Tendenz in der griechischen Religion eine Rückerinnerung an den frühern Zustand. „Zeus strahlte klar und rein als der wahre Gott der Griechen, ehe er sich in das Gewölk der olympischen Mythologie hüllte, und an mancher Stelle, wo theos gesagt ist, können wir es ohne Bedenken mit Gott (statt ein Gott) übersetzen." [3]

Daraus ist auch erklärlich, daß Zeus stets ein panhellenischer Gott war und blieb, während die übrigen Götter mehr lokaler Natur waren.

---

[1] Nägelsbach, Homerische Theologie, S. 113. Auch nach Preller (Griechische Mythologie, I. S. 85) verräth die griechische Götterwelt „einen vernehmlichen Zug zum Monotheismus".

[2] Nach Georg Curtius (Grundzüge der griechischen Etymologie. 3. Aufl. Leipzig 1869. S. 466 f.) ist die Verwandtschaft von theos mit dyu allerdings nicht sicher; doch stimmen die meisten Autoritäten seinen Zweifeln nicht bei.

[3] M. Müller, Wissenschaft der Sprache, S. 390.

Die Äolier verehrten den Poseidon, die Dorier den Apollo, die Jonier die Athene, den Zeus kannte jeder griechische Volksstamm, jedes griechische Dorf. Er war den Griechen keine Naturkraft, war ihnen auch mehr als bloß der personifizirte Himmel, er war ihnen der einzige wahre Gott über alle Götter. Sehen wir nun, wie sich der griechische Gottesbegriff in den nachhomerischen Zeiten entwickelt.

Zunächst mehren sich die Göttergestalten, allegorische Wesen, unter denen besonders die Nemesis hervortritt, werden häufiger, zwischen Götter und Menschen schieben sich als Mittelwesen Dämonen und Heroen ein, auch der bei Homer kaum vorhandene Kult der Todten nimmt an Ausdehnung zu. Der Götterdynastien gibt es mit der Zeit drei, und der Stammhalter der ersten, Uranus, hat den Oceanus aus der Würde des Urvaters verdrängt. In der Titanendynastie taucht zum ersten Male die Gestalt des Prometheus auf, und mit ihm eine neue Lehre über das ehemalige Verhältniß der Erdenbewohner zu den Himmlischen. Der monotheistische Zug in der Stellung des Zeus tritt bisweilen sehr stark hervor [1].

Einige Male ist von der Schöpfung die Rede, wie Hesiod. opp. 109: „Das goldene Geschlecht der Menschen schufen (ποίησαν) zuerst die unsterblichen Bewohner der olympischen Paläste"; 126: „zum zweiten schufen darauf das viel geringere silberne Geschlecht, die Bewohner der olympischen Paläste, dem goldenen an Gestalt und Geist nicht gleich"; 142: „der Vater Zeus schuf als drittes das eherne Geschlecht der redenden Menschen, dem silbernen durchaus nicht ähnlich"; 155: „aber nachdem die Erde auch dieses Geschlecht bedeckt, schuf der Kronide Zeus das vierte auf der vielernährenden Erde, ein gerechteres und besseres, das göttliche Geschlecht der Heroen, die Halbgötter genannt werden." Doch dieses sind nur vereinzelte Anklänge, die zudem nur auf Menschenschöpfung deuten, während der Begriff der Schöpfung im Allgemeinen nicht zum Durchbruch kommt.

Wohl aber sind die Götter Weltregierer. Ihre Macht und ihr Wissen wird immer mehr der sinnlichen Beschränktheit entkleidet. „Die Götter wissen Alles, da sie ewig sind." „Die Götter sind ewig und sehen Alles und können Alles." [2] „Sitzend hoch auf heiligen Sitzen, wirkt der göttliche Geist gleichwohl Alles vollendend von dort aus." [3]

---

[1] Nägelsbach, Nachhomerische Theologie, S. 423 ff

[2] Xenoph. Cyrop. 1, 6. 46; 8, 7. 22. [3] Aeschyl. Suppl. 100 sq.

Zugleich mit dieser Anschauung beginnt die Lehre von einer göttlichen Weltordnung nach ewigen Gesetzen sich zu entwickeln. „Ach, wär' es Loos meines Lebens, rein zu wahren fromme Scheu bei jedem Wort und jedem Werke, treu den Urgesetzen, die, in den Höhen wandelnd, in Äthers himmlischem Gebiet, stammen aus dem Schooße des Vaters Olympos, nicht aus sterblicher Männer Kraft geboren. Niemals wiegt sie in Schlaf stumme Vergessenheit, es belebt sie mächtig ein Gott, der nie altert." [1] Darum spricht Antigone zu Kreon: „Nicht so mächtig acht' ich, was du befahlst, daß dir der Götter ungeschriebenes ewiges Gesetz sich beugen muß, dir dem Sterblichen; denn heute nicht und gestern erst, nein, alle Zeit lebt dieses; Niemand weiß, von wannen es erschien." [2]

Der Strafgerechtigkeit der Götter kann kein Böser entrinnen: „Wenn ihr dort die Götter ehret, mißachtet hier auch nicht die Macht der Götter und vergesset nie: Sie sehen, wo sich fromm bewährt ein Sterblicher, sie sehen das Thun der Bösen, und für Frevel ja gab's auf der weiten Erde kein Entrinnen noch." [3] „Wenn Einer mit den Göttern in Krieg geräth (es ist von falschen Schwüren die Rede), so weiß ich nicht, wie er schnell genug fliehen, oder an welch verborgenen Ort er entrinnen, oder an welch festen Platz er entweichen könnte; denn allenthalben ist er den Göttern unterthan, und allenthalben beherrschen dieselben gleicherweise Alles." [4] Ja nicht selten müssen Viele für den Frevel Einiger leiden. „Oft büßt eine ganze Stadt für einen bösen Mann, der sündigt und Unbilliges sinnt. Ihnen aber sendet vom Himmel ein großes Übel der Kronide, Hunger und Pest zugleich, zu Grunde gehen die Völker, die Weiber gebären nicht, es mindern sich die Familien, zuweilen auch richtet er ihr gewaltiges Heer zu Grunde oder die Veste oder straft auf dem Meer ihre Schiffe. O Könige, denket auch ihr an diese Strafe; denn nahe unter den Menschen wandelnd, beobachten die Unsterblichen, wie jene einander bedrücken mit falschem Urtheil, unbekümmert um der Götter Wissen. Die Dike, eine Jungfrau, ist des Zeus Tochter, herrlich und den Göttern ehrwürdig. Wenn Jemand sie ruchlos mißachtend verletzt, geht sie sofort zum Vater Zeus, dem Kroniden, und klagt der Menschen ungerechten Sinn, damit das Volk büße die Thorheiten der Könige, die, Verderbliches sinnend, durch schlechte Urtheilssprüche das Recht verdrehen. Das bedenket, o Könige, und bessert euern Sinn, Ge-

[1] Sophocl. Oed. R. 846 sqq., übersetzt von Donner.
[2] Sophocl. Antig. 451 sqq. [3] Sophocl. Oed. Col. 272 sqq.
[4] Xenoph. Anab. 2, 5. 7.

schenkeverschlinger, und lasset durchaus ab von ungerechten Urtheilen. Sich selbst wirkt Böses der Mann, der einem Andern Böses bereitet, und ein schlechter Anschlag ist für den Erfinder am schlimmsten. Alles sieht Zeus und bemerkt Alles." [1] Zwar „züchtigt Gott nicht immer auf der Stelle, denn das ist eine menschliche Strafart; aber die Strafe Gottes ist sicher" [2].

Der strafenden Gerechtigkeit der Götter entspricht die belohnende: „Die Recht gewähren den Fremden und den Bürgern und nichts Billiges unterlassen, diesen blüht die Stadt und die Völker sprossen in ihr. Friede ist auf der männernährenden Erde, und keinen schrecklichen Krieg sendet ihnen der weitblickende Zeus, und niemals ist Hungersnoth unter gerechten Menschen und Verderben. Bei Gelagen genießen sie die ersorgten Werke. Ihnen trägt die Erde viel Lebensunterhalt, und Eicheln bringt hoch auf den Bergen die Eiche, am Abhange wohnen die Bienen, die wolligen Schafe tragen schwer an ihrem Vließ. Es gebären die Weiber den Eltern ähnliche Kinder, an Gütern ist Überfluß. Nicht werden sie auf ihren Schiffen gefährdet, und Frucht trägt ihnen der ergiebige Acker." [3]

Auch die Vorstellung wird wohl zum Ausdruck gebracht, daß der auf dieser Welt unbestraft gebliebene Frevler seine Strafe im Jenseits findet. „Jeder wird seinen gerechten Lohn empfangen; denn groß ist der Orkus, nach Sterblichen verlangend unter der Erde, und mit gedenksamem Geiste schaut er Alles." [4] Im Ganzen aber ist die Ansicht der Griechen über das andere Leben sehr schwankend, und wir finden so ziemlich alle Meinungen vertreten, von der einfachen Läugnung der Unsterblichkeit bis zu Hindeutungen auf eine ewige Glückseligkeit [5].

Hatte, wie aus der bisherigen Darstellung hervorgeht, die nachhomerische Theologie einzelne Schritte zum Bessern gethan, so ist im Allgemeinen ein steter Verfall zu konstatiren. Es währte nicht lang, bis man die bildlichen Darstellungen der Götter und den dargestellten Gegenstand nicht mehr klar zu unterscheiden vermochte. So erzählt Pausanias, das Heiligthum zu Alalkomene sei seit der Zeit verlassen worden, als Sulla das Bild der Göttin Athene aus demselben geraubt hatte,

---

[1] Hesiod. opp. et dies 240 sqq. [2] Lys. 6, 20. 33.

[3] Hesiod. opp. et dies 225 sqq. [4] Aeschyl. Eum. 270 sqq.

[5] Vgl. einerseits Isocr. 12, 260 und andererseits die Oden Pindars. Dazu Nägelsbach, Nachhomerische Theologie, S. 396 ff., und Edm. Spieß, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. Jena 1877. 11. Kap.

und als Grund gibt er an: „weil es der Gottheit beraubt war". Derselbe berichtet: „In Sparta sieht man dem Tempel des Hyposthenes gegenüber eine alte Bildsäule des Enyalius in Fesseln. Die Spartaner hegen nämlich in Betreff dieses Bildes dieselbe Meinung wie die Athener rücksichtlich der sogen. ungeflügelten Nike. Jene halten dafür, Enyalius werde sie nie verlassen, da er in Fesseln liege; diese glauben, die Nike würde immer bei ihnen bleiben, da sie keine Flügel habe." [1]

So kam der Volksglaube allmählich dazu, daß er in den hölzernen und steinernen Göttern die wirklichen zu finden vermeinte. Dieß hatte natürlich oft bittere Täuschung zur Folge, und unter Umständen entschloß man sich lieber, die Mächtigen dieser Erde zu seinen Schutzgöttern zu machen. So hat uns Athenäus einen Hymnus auf Demetrius Poliorketes, den Sohn des Königs Antigonus von Macedonien, aufbewahrt, in dem es heißt: „Sei gegrüßt, du Sohn des mächtigsten Gottes Poseidon und der Aphrodite. Die anderen Götter sind entweder weit weg oder haben keine Ohren, oder existiren nicht oder stehen in gar keiner Gemeinschaft mit uns. Dich aber sehen wir gegenwärtig, nicht in Holz und nicht in Stein, sondern wahrhaftig; zu dir drum flehen wir." [2]

Doch sind derartige Auswüchse ebenso wenig allgemein, wie verschiedene pantheistische oder nihilistische Richtungen in den oberen Regionen. Die Masse des Volkes blieb bei der alten Zeus-Religion, entstellte dieselbe aber durch immer größere Zersplitterung der Götter und immer sinnloseren Polytheismus.

Spuren reinerer Gotteserkenntniß finden wir indessen zu allen Zeiten, und an diese Spuren anknüpfend, suchten schon frühe begabte Geister zu einem höhern religiösen Bewußtsein durchzudringen. Zuerst waren es dichtende Philosophen, wie Orpheus, Linus, Musäus, in deren Gesängen wir schwache Versuche einer wissenschaftlichen Theogonie und Kosmogonie erkennen. Aber je mehr die Nation zu selbstbewußter Einsicht heranreifte, desto mehr fühlte sie sich unbefriedigt bei dem Gedanken an die olympische Götterwelt überhaupt, die bei allem idealen Gepräge doch so stark menschliche Seiten zeigte. Die Widersprüche und Thorheiten der Volksreligion forderten das philosophische Denken zum Kampfe heraus. Dabei konnte es geschehen, daß man sich begnügte, diese Absurditäten nachzuweisen, und zur bloßen Negation vordrang, wie dieß vielfach bei den Sophisten der Fall war; oder aber man

[1] Pausan. 9, 33; 3, 15. [2] Athen. 6, 253.

versuchte positiv etwas Besseres an die Stelle der früheren Irrthümer zu setzen. Ein Beispiel dieser letzten Richtung haben wir an Anaxagoras aus Klazomenä (um 500 v. Chr.), der den letzten Grund der Weltordnung in einem reinen, selbständigen, von der Welt unterschiedenen Geiste fand[1]. Die Lehre der Sophisten aber gipfelt in dem berühmten Satze des Protagoras aus Abdera (um 440 v. Chr.): „Der Mensch ist das Maß aller Dinge", d. h. absolute Wahrheit gibt es nicht, sondern was Jeder für wahr hält, das ist wahr. „Was die Götter anbelangt, so kann ich nicht sagen, ob sie existiren oder nicht; denn Vieles hindert uns, das zu wissen, die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens."[2]

Es würde uns zu weit führen, wollten wir dieses Ringen des griechischen Geistes nach wissenschaftlicher Erkenntniß in seinem ganzen Verlaufe verfolgen. Das Resultat des Prozesses liegt vor uns in der sokratischen Philosophie im weitesten Sinne des Wortes, und diese Philosophie hinwiederum können wir auffassen als einen Baum, den wir am füglichsten und leichtesten nach seinen Blüthen und Früchten beurtheilen. Seine schönste Blüthe aber ist Plato, seine vollreife Frucht ist Aristoteles. In der Lehre dieser Männer haben wir nicht sowohl die Ideen und das System Einzelner, sondern ein Werk, an dem der hellenische Geist seit Jahrhunderten gearbeitet, und das ihm nach den größten Anstrengungen endlich gelungen ist. „Die alten Platoniker und Peripatetiker wußten recht wohl, daß sie in Plato und Aristoteles Ausdruck und Gipfel einer ganzen philosophischen Zeit hatten. Kein großer Geist steht allein in seiner Zeit, wie nicht leicht ein Berg auf weiter Ebene sich erhebt; die Kraft von Tausenden hat in jeder großen historischen Erscheinung sich verzehrt, der Größte oder Glücklichste nennt das Werk nach seinem Namen."[3]

Beginnen wir mit dem „Griechen aller Griechen", mit Plato. Es ist wohl wahr, daß dieser aristokratische Philosoph keinen so unmittelbaren Einfluß auf seine athenischen Landsleute gewann wie die volksthümliche Erscheinung des Sokrates; aber seine Bedeutung war dafür um so nachhaltiger; denn die Erhabenheit platonischer Gedanken und die Schönheit platonischer Darstellung übt bis heute noch auf viele Geister einen mächtigen Zauber aus, so daß wenig philosophische Systeme sich

[1] Aristot. Metaph. 1, 3. [2] Diogenes Laërt. 9, 51.

[3] Jos. Görres, Mythengeschichte der asiatischen Welt. Heidelberg 1810. S. XXIII.

eines ähnlichen Erfolges erfreut haben. Ist somit die philosophische Bedeutung Platos nicht zu leugnen, so ist doch von der andern Seite seine Lehre über das Dasein und Wesen Gottes so bekannt, daß wir uns mit einer kurzen Skizzirung derselben begnügen können.

Plato bestreitet mit aller Energie die Vorstellungen des Volkes über das Wesen der Gottheit. Homer und Hesiod, sagt er, sind sehr zu tadeln, daß sie so unsinnige Götterfabeln erdacht haben, gerade wie ein Künstler Tadel verdient, der einen Gegenstand kopiren soll und anstatt der Kopie eine Karikatur liefert. Dichter, welche den Göttern menschliche Schwächen zuschreiben, sollte man in einem guten Staate gar nicht dulden (Rep. 377 ff.). Es ist zwar nicht möglich, den volksthümlichen Götterglauben ganz abzuschaffen, weil nicht Alle der reinern Erkenntniß fähig sind; denn „den Schöpfer und Vater der Welt zu finden, ist schwer; wenn man ihn aber auch gefunden, so ist es unmöglich, ihn Allen zu verkünden" (Tim. 28). Deßhalb muß für die Mehrzahl der Bürger der alte Volksglaube beibehalten, aber doch von unmoralischen Zuthaten gereinigt werden (Rep. 376 ff.).

Was Plato selbst von den herrschenden Mythen denkt, deutet er mit beißender Ironie im Timäus an: „Über Wesen und Entstehen der übrigen (der Volks-) Götter zu reden, ist mir zu schwer. In dieser Beziehung müssen wir jenen glauben, welche früher darüber gesprochen haben, da die ja Nachkommen der Götter sind, wie sie sagten, und ihre Vorfahren doch wohl gekannt haben müssen. Sprößlingen der Götter darf man unmöglich den Glauben versagen; denn Mittheilungen über Familienverhältnisse muß man Anstands halber schon Vertrauen schenken" (Tim. 40).

Also für die Götter der Mythe hat Plato keine Beweise, wohl aber für den „Schöpfer und Vater des All". Zunächst ist es die vielgestaltige Bewegung des Universums, die ihren letzten Grund nicht in der starren Materie haben kann, sondern nothwendig auf ein lebendes, sich selbst bewegendes Wesen, eine „Seele", zurückgeführt werden muß. Ein höchstes Vernunftwesen steht über der Welt und theilt allen Himmelskörpern ihre Bewegungen mit (Ges. 893 ff.).

Wenn wir ferner die Ordnung betrachten und die Zweckmäßigkeit, die im Weltall herrscht, so müssen wir daraus auf einen „königlichen Geist" schließen, der Allem gegenwärtig ist und Alles nach seiner Weisheit lenkt (Phil. 30). Wenn es darum auch den Anschein hat, als ob diejenigen, welche sich mit der Astronomie beschäftigen, gottlos werden müßten, indem sie Alles aus nothwendig wirkenden Ursachen und nicht aus der Leitung des nur Gutes bezweckenden göttlichen Willens herleiten, so muß doch bei tieferem Eindringen gerade das Umgekehrte geschehen, indem es dann klar wird, daß die leblose Materie nur durch das Walten eines höheren Geistes mit solch zutreffender Gesetzmäßigkeit zu wirken vermag (Ges. 967).

Auch kann die Materie ihrer Natur nach nicht aus sich sein; denn das Weltall „ist sichtbar und tastbar und hat einen Körper. Alles Sinnenfällige aber, das vermittelst der Sinnenerkenntniß lediglich der Mei-

nung zugänglich ist (nicht dem wahren Wissen), offenbart sich als etwas Werdendes und Gewordenes. Das Gewordene aber muß nothwendig aus irgend einem Entstehungsgrund geworden sein", also einen Schöpfer haben (Tim. 28).

Noch aus anderen Gründen beweist Plato das Dasein Gottes. Doch es ist für unsern Zweck nicht nöthig, alle Beweise hier zusammenzustellen und zu prüfen. Es genügt uns, Platos Meinung in dieser Sache zu wissen.

Fragen wir nun, welches die Eigenschaften Gottes sind, so wird uns geantwortet: Gott ist einer (Polit. 296), ein reiner Geist; nur „weil wir Gott nicht sehen und nicht klar aufzufassen vermögen, darum dichten wir ihm einen Leib an" (Phädr. 246): natürlich, wenn schon die Seele in ihrem reinen Zustande durchaus körperlos ist (Phädr. 67), also um so viel mehr die Gottheit; Gott ist ewig (Tim. 37), von ihm gilt kein „war" oder „wird sein", sondern nur ein „ist" (Tim. 38); er ist unsichtbar und kann nur von dem denkenden Geiste erfaßt werden (Tim. 28); er kann sich nicht verändern, weder zum Bessern, da er schon alle Vollkommenheit besitzt, noch zum Schlechtern, da dieses seiner Natur widerstrebt; er ist wahrhaftig und kann weder sich noch Andere betrügen; er ist ganz gut, und die Ursache alles Guten und nur des Guten (Rep. 379); er ist das höchste, selbstgenügsame Wesen (Phädr. 100), das Maß aller Dinge (Ges. 716); aus neidloser Güte hat er die Welt zu seinem möglichst getreuen Nachbild gemacht (Tim. 29 ff.) und lenkt dieselbe auf das Weiseste (Ges. 902) durch seine Alles vermögende Macht (Ges. 715); seiner Allwissenheit ist nichts verborgen (Ges. 901); er straft die Bösen und belohnt die Guten (Ges. 716); kurz, er ist ein unendlich vollkommener Geist (Rep. 381), das Höchste im Reich der Erkenntniß (Rep. 517). Doch eben weil er so vollkommen ist, darum vermögen wir arme Menschen uns nur analoger und bildlicher Redeweisen zu bedienen, wenn wir von ihm sprechen, und man darf sich nicht wundern, daß die Aussagen auch der Weisesten nicht selten unklar und widerspruchsvoll sind (Tim. 29).

Mithin läßt sich in Platos Philosophie die Überzeugung von der rein geistigen, absolut vollkommenen, persönlichen, frei waltenden Existenz Gottes nicht verkennen, eines Gottes, zu dem man um Hilfe flehen kann, ja an den jeder vernünftige Mensch sich in allen wichtigen Anliegen mit der Bitte um Beistand wenden sollte (Ges. 893; Tim. 27). Der platonische Gott handelt gerade wie der christliche nach dem ewigen Gesetze, das nicht über ihm steht, sondern im innersten Wesen seiner unendlich heiligen Natur begründet ist. Wie der christliche Gott, wenn er schaffen will, Alles gut machen muß, so auch der Gott Platos. Wie weit aber Plato bis zum eigentlichen Begriff der Schöpfung vorgedrungen, läßt sich allerdings schwer sagen; denn man kann weder annehmen, daß er das Dasein einer ewigen Materie neben Gott gelehrt, noch daß er die Welt schlechthin als Geschöpf Gottes

und die ewige Materie bloß als den leeren Raum aufgefaßt habe, ohne mit anderen klar ausgesprochenen Ansichten seines Systems in Widerspruch zu treten[1]. Jedes Citat, das der einen Meinung günstig scheint, läßt sich wohl durch ein anderes entgegengesetztes kraftlos machen, so daß wir in diesem Falle von dem Begriff der Schöpfung am besten einfach abstrahiren.

Also abgesehen von der Schöpfung, untersuchen wir kurz das Verhältniß der Idee Gottes zur Idee des Guten. Beide sind identisch. Wie nämlich im Reiche der sichtbaren Dinge die Sonne mit ihrem Lichte Alles überstrahlt und allem Sichtbaren seine Sichtbarkeit verleiht, so existirt auch in der Welt des wahrhaft Seienden (der ewigen Ideen) Eine Idee, die jedem Denkbaren seine Wahrheit, jedem Denkenden seine Denkkraft gibt. Das ist die Idee des Guten, die Ursache der Erkenntniß und der mit dem Verstande erfaßbaren Wahrheit. Schwer ist diese Idee zu begreifen; wer sie aber einmal erkannt, der muß sagen, daß sie die Ursache alles Rechten und Schönen ist. Nicht nur alle Wahrheit, sondern auch alles Sein rührt von ihr her, während sie selbst an Würde jede andere Wesenheit überragt (Rep. 508 f. 517). Da nun Gott die höchste Ursache von Allem ist (Rep. 597), so ist die Idee des Guten von Gott nicht verschieden.

Das Gute an und für sich ist gewiß ein unpersönlicher Begriff, und daher lassen sich leicht aus dem platonischen System Aussagen über dasselbe herausreißen, die einer pantheistischen Deutung fähig sind. Von der andern Seite aber kann nur Voreingenommenheit in dem persönlichen Gott, von dem Plato an so vielen Stellen nicht nur in den mehr populären, sondern auch in den streng wissenschaftlichen Dialogen redet, einen deus ex machina erblicken. Wollen wir bei Plato Pantheismus voraussetzen, so müssen wir ihn vieler evidenter und ganz unnöthiger Widersprüche mit sich selber zeihen. Fassen wir ihn aber in theistischem Sinne auf, so lassen sich alle Dunkelheiten befriedigend lösen. Das Richtige dürfte Zeller getroffen haben: „Plato redet oft genug in persönlicher Weise von der Gottheit, und wir haben kein Recht, darin nur eine bewußte Anbequemung an die religiösen Vorstellungen zu sehen. Auch alles das, was er über die Vollkommenheit Gottes, über die göttliche Vorsehung, über die Fürsorge der Götter für die Menschen sagt, macht durchaus

[1] Vgl. Die Philosophie der Griechen, von Dr. E. Zeller. 2. Theil. 3. Aufl. Leipzig 1875. S. 603 ff. Zeller vertheidigt die Auffassung der Materie als „bloßer Form der Materialität, der Form des räumlichen Daseins und der Bewegung".

nicht den Eindruck, als ob er dabei philosophische Ideen mit Bewußtsein in eine ihm selbst fremd gewordene Sprache übersetzte, sondern den, daß er den religiösen Glauben selbst theile und im Wesentlichen für wohlbegründet halte. Aber er macht nirgends einen Versuch, diese religiösen Vorstellungen mit seinen wissenschaftlichen Begriffen zu vermitteln und die Vereinbarkeit beider nachzuweisen ..., sondern beruhigt sich bei dem allgemeinen Gedanken, daß beide dasselbe besagen. Die Schwierigkeiten, welche dieser Gleichsetzung so verschiedenartiger Dinge im Wege stehen, scheint er nicht bemerkt zu haben, wie dieß ja so manchem Philosophen vor und nach ihm begegnet ist." [1]

Wegen dunkler Ausdrücke Plato für einen Pantheisten ausgeben zu wollen, wäre gerade so ungerecht, als ihn für einen Polytheisten zu halten, weil er so oft von Göttern redet. Er thut dieß, wenn er sich auf den Standpunkt der gewöhnlichen Leute stellt, um diesen durch Anbequemung an ihren Sprachgebrauch verständlich zu werden (z. B. Ges. 893 ff.).

Ferner bezeichnet er die Gestirne als Götter. Um nämlich die Gesetzmäßigkeit ihrer Bewegungen zu erklären, legt er ihnen Seelen bei und bezeichnet diese als die edelsten und vernünftigsten aller geschaffenen Wesen, aber trotzdem sind diese eben doch „nur Geschöpfe Gottes", „sichtbare und geschaffene Götter", wie es im Timäus (40) heißt. Diese „Götter" läßt Plato vom Weltbildner also anreden: „Göttersöhne, deren Bildner ich bin, als der Vater von Werken, die, durch mich entstanden, auch nur durch meinen Willen unzerstörbar sind; denn alles, was gebunden wurde, kann auch aufgelöst werden. Allein eine gutgefügte, vortreffliche Bildung auflösen, wäre vom Bösen. Deßhalb seid ihr zwar, weil ihr geworden, nicht unsterblich und schlechterdings unauflöslich; aber ihr sollt nicht zerstört werden und das Todesgeschick nicht kosten, weil ihr an meinem Willen ein besseres und stärkeres Band habt, als jene Bänder sind, durch die ihr bei euerem Entstehen zusammengefügt wurdet" (Tim. 40).

Im Gegensatze zu diesen geschaffenen Göttern sind die Ideen die wahren und ewigen Götter. Da jedoch auch sie sich in ihrer Wechsel-

[1] E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. 2. Theil. 1. Abth. S. 600 f. Ähnlich sagt Zeller in seinem Grundrisse der Geschichte der griechischen Philosophie (Leipzig 1883), S. 139: „Platos eigene Religion ist jener philosophische Monotheismus, für welchen die Gottheit mit der Idee des Guten, der Vorsehungsglaube mit der Überzeugung, daß die Welt das Werk der Vernunft und das Abbild der Idee sei, die Gottesverehrung mit der Tugend und Erkenntniß zusammenfällt, und in demselben Sinne sind auch seine populären Äußerungen über Gott oder die Götter gehalten."

beziehung zu einander und in ihrer Wirksamkeit als bedingt erweisen und ihr Sein von der Idee des Guten empfangen (Phäd. 97), so sind sie unter allen Umständen nicht unabhängig von dieser zu denken. Im Übrigen ist das Verhältniß der Ideen zu Gott in der platonischen Philosophie so unklar, daß der Streit darüber heute noch nicht beendet ist. Darum können wir diese Frage ebenso außer Acht lassen, wie die nach der Natur der Dämonen, da aus den Äußerungen Platos nicht einmal ersichtlich ist, ob er selbst an solche Zwischenwesen glaubte.

Was die menschliche Seele anbelangt, so ist diese nach Plato von Gott ausgegangen und kehrt auch zu Gott wieder zurück. Nach dem Tode findet ein Gericht statt; alle, die außergewöhnlich rein und gottgefällig gelebt haben, gelangen zu einem unkörperlichen Dasein, dessen Schönheit mit Worten nicht zu beschreiben ist. Die mittelmäßig Guten haben noch eine Läuterung zu bestehen und empfangen dann den Lohn für ihre Verdienste. Strenger sind schon die Strafen jener, die große Verbrechen begangen, aber noch während ihres Lebens bereut haben. Die unverbesserlichen Sünder vollends werden in die Hölle gestoßen und nie daraus erlöst werden (Phädr. 111 f.)

Wie jedoch alle hierher gehörigen Mythen und die Seelenwanderungslehre des Plato zu erklären und mit einander zu vereinbaren sind, das dürfte sich nicht so leicht bestimmen lassen. Ernst war es dem Philosophen jedenfalls mit der Lehre von der Unsterblichkeit, die an den verschiedensten Stellen ausführlich bewiesen wird. Ebenso wird sich seinem Glauben an die Vergeltung im Jenseits eine dogmatische Bedeutung durchaus nicht absprechen lassen, da er diese Lehre wiederholt als seine eigene wohlbegründete Meinung vorträgt (Rep. 612 ff. Phädr. 107).

Im Zusammenhange hiermit steht die Anweisung, das ganze Streben des Menschen müsse ein Ringen nach Entkörperung, eine stete Vorbereitung auf den Tod sein; denn der Körper ist es, der uns an der vollen Erreichung unseres höchsten Gutes, der möglichsten Ähnlichkeit mit Gott, hindert (Theät. 176). Zwar erblickt Plato schon das wahre Glück in diesem Leben in der Ausübung der Tugend (Rep. 353), aber zugleich schaut er in derselben das einzige und sichere Mittel, zur Vereinigung mit Gott und darum zur vollendeten Glückseligkeit zu gelangen; denn der tugendhafte Mensch ist schon während seines Lebens ein Freund Gottes und ein Gegenstand seiner Liebe und seiner Segnungen, und er wird nach dem Tode seines Lohnes sicher nicht verlustig gehen (Rep. 612 ff.).

Irreligiosität aber ist widersinnig und unsittlich und darum mit den härtesten Strafen zu belegen (Ges. 901 ff.).

Die platonische Philosophie ist also durch und durch religiös. Getragen von einer erhabenen Ahnungskraft, schwingt sie sich hinauf zur Welt der Ideale, um in dem höchsten und schönsten derselben die letzte Ursache alles Seins, den Grund der Ordnung, die Quelle der Wahrheit, das letzte Ziel unseres Strebens zu finden. Plato ist ein Geist, der durch seine gewaltige Größe alle griechischen Gottesleugner mitsammen weit aufwiegt, und dieser Geist bezeugt uns, daß nur Unverstand oder Bosheit eine Wahrheit bestreiten kann, die sich dem mehr reflexionslosen Denken des gewöhnlichen Mannes ebenso leicht ergibt, wie sie sich dem Philosophen stets als letzte Konsequenz alles logischen Denkens unabweislich aufdrängt.

Ist die mit Mythen und Metaphern verblümte Lehre Platos der Erklärung bedürftig und sogar widersprechender Erklärungen fähig, so spricht uns die ruhigere und einfachere Darstellung seines Schülers Aristoteles um so mehr durch ihre Klarheit an. Bei dem „Meister aller, die wissen", nimmt die nüchterne Kunstsprache die Stelle der Mythen ein; es verschwindet die dichterische und rhetorische Darstellung, und der Gedanke tritt im Gewande der trockensten Prosa auf. Steigt Plato von der Höhe der allgemeinen Idee herab zur Betrachtung der einzelnen Thatsachen, so steigt Aristoteles umgekehrt von den gegebenen Thatsachen hinauf zur Höhe der allgemeinen Idee. Plato ist aprioristisch und deduktiv, Aristoteles vorwiegend aposterioristisch und induktiv, Platos Anschauungen sind oft höher und erhabener, des Aristoteles Beweisführungen sicherer und gründlicher. Natürlich müssen sie sich bei ihrer entgegenkommenden Methode in der Mitte oft begegnen, und nur je nachdem der Eine mehr oder minder herab-, der Andere mehr oder minder hinaufkommt, bleiben sie auch in ihrer Lehre mehr oder minder von einander geschieden. An dem Dasein eines überweltlichen, persönlichen Gottes hat Aristoteles so wenig wie Plato gezweifelt, und seine Beweisführungen sind zum Theil dieselben.

Auch er schließt von dem Vorhandensein der Bewegung auf eine letzte Ursache derselben; denn wollte man kein erstes bewegendes, unbewegtes Prinzip annehmen, so müßte man Ein Bedingtes aus dem andern erklären bis in's Unendliche. Das ist aber widersinnig (Phys. 8, 5). So kann z. B. nicht das Fleisch aus der Erde, die Erde aus der Luft, die Luft aus dem Feuer u. s. w. entstehen ohne Ende. Existirt kein absolut Erstes, das keiner Ursache bedarf, so besteht in der ontologischen Ordnung überhaupt keine Ur-

sache, da alles Bedingte nur Ursache werden kann durch ein Absolutes, das die Bedingung verwirklicht; und in der logischen Ordnung besteht keine Wissenschaft, da wir in einer unendlichen Reihe nie zu einem letzten Grunde kommen können; zu wissen aber glauben wir erst dann, wenn wir die letzten Gründe erkannt haben. Darum ist es klar, daß es ein letztes Prinzip gibt, und die Ursachen der Dinge nicht in's Unendliche gehen (Metaph. 2, 2).

Sodann läßt sich nicht leugnen, daß wir in der Natur eine ähnliche Zweckmäßigkeit wahrnehmen, wie in einem gut geordneten Heere (Metaph. 12, 10); ohne ein ewiges, übersinnliches, unveränderliches Wesen wäre aber eine solche Ordnung unmöglich (Metaph. 11, 2). Ordnung setzt nämlich einen Zweck voraus, und zwar zuletzt einen höchsten Zweck, der nicht mehr um eines andern willen da ist. Hebt man diesen Zweck also auf, so bleibt keine Vernunft mehr in der Natur der Dinge (Metaph. 2, 2).

Ein weiterer Beweis für das Dasein Gottes ergibt sich aus dem Satze, daß die Wirklichkeit ihrer Natur nach früher sein muß, als die Möglichkeit; denn das Mögliche wird wirklich durch die Vermittlung eines andern Wirklichen, wie Einer gebildet wird durch die Vermittlung eines andern Gebildeten. Da nun alles Materielle und Werdende seiner Natur nach potenziell ist, so muß all diesem eine reine Wirklichkeit als Ursache vorausgehen (Metaph. 9, 8 u. 12, 6).

Auch hält Aristoteles dafür, daß die Bewegung ewig sei, und schließt daraus folgendermaßen: Die Bewegung kann nicht entstehen und nicht vergehen, da sie immer war. Wenn jedoch ein bewegungsfähiges Wesen existirt, ohne in Aktualität überzugehen, so findet natürlich keine Bewegung statt. Eine Substanz aber, die potenziell ist, kann aus sich nicht zur Wirklichkeit übergehen. Also muß ein Prinzip existiren, dessen Wesen Aktualität ist (Phys. 8, 6).

Dem Sinne nach gleich, wenn auch der Form nach verschieden, ist die populäre Beweisführung, die uns Cicero aus einem verlorenen Dialoge des Aristoteles erhalten hat: „Gesetzt, es gebe Leute, die immer unter der Erde gewohnt hätten in guten und prächtigen Behausungen, welche geschmückt seien mit Bildsäulen und Gemälden und mit allem ausgestattet, was den für glücklich Gehaltenen in reichem Maße zu Gebote steht; gesetzt ferner, die seien nie auf die Erde gelangt, hätten aber durch ein dunkles Gerücht vernommen, es gebe eine Gottheit und Göttermacht. Da auf einmal öffnen sich ihnen die Schlünde der Erde, und sie können heraufsteigen aus ihren verborgenen Sitzen zu den von uns bewohnten Gefilden. Wenn die so plötzlich die Erde und die Meere und den Himmel sähen und die Größe der Wolken, und der Winde Macht erkännten, und zur Sonne aufblickten und deren Größe und Schönheit und Wirksamkeit wahrnähmen, daß sie den Tag schafft, indem sie ihr Licht über den ganzen Himmel ergießt, und wenn dann die Nacht die Länder in Dunkel hüllte,

und sie schauten nun den ganzen Himmel mit Sternen besäet und geschmückt und das wechselnde Licht des zu- und abnehmenden Mondes und all der Gestirne Auf- und Niedergang und ihren ewig gleichen und unveränderlichen Lauf, wenn sie das sähen, wahrlich dann würden sie glauben, daß es Götter gebe und daß dieß alles der Götter gewaltiges Werk sei." [1]

Gott also ist es, von dem Himmel und Erde abhängen, er ist ewig und ungeworden (Metaph. 12, 6), er bewegt, ohne bewegt zu werden, er existirt mit Nothwendigkeit, so daß er Nichtsein und Andersein ausschließt. Er lebt beständig ein Leben der vollendetsten Seligkeit. Sein Erkennen ist das höchste und beste. Was unsere Vernunft Großes zu besitzen scheint, das kommt der göttlichen Intelligenz in weit höherem Maße zu. „In der Gottheit ist Leben; denn die Thätigkeit des Erkennens ist Leben, und Erkennen ist Thätigkeit. Reine und absolute Thätigkeit ist ihr bestes und ewiges Leben. So sagen wir, daß Gott ist ein lebendes, ewiges, bestes Wesen, und daß Leben und ununterbrochene, ewige Dauer ihm zukommt; denn das ist das Wesen Gottes." Über alle Materie ist Gott erhaben, unräumlich, untheilbar, unzeitlich, unbegrenzt, leidenslos, unveränderlich (Metaph. 12, 7), er ist ein einiges und einziges Prinzip (Metaph. 12, 8), bei ihm sind Denken und Gedachtes nicht verschieden, sondern er ist das Denken seiner selbst die ganze Ewigkeit hindurch (Metaph. 12, 9); er ist allmächtig, denn „mit Recht sagt Agathon: Gott kann Alles, nur nicht Geschehenes ungeschehen machen" (Eth. Nikom. 6, 2); er ist allweise, „denn Gott und die Natur thun nichts vergebens" (De coel. 1, 4); „es hat zwar auch Gott die Fähigkeit, minder Gutes zu thun, er ist aber nicht minder gut, weil er das nur wäre, wenn er das minder Gute wirklich auswählte" (Top. 4, 5); er ist allgegenwärtig, „denn was Heraklit zu seinen Besuchern gesagt haben soll, die sich scheuten, ihm zu nahen, weil sie ihn in einem Bäckerhause sitzen sahen, um sich zu wärmen (er hieß sie nämlich ohne Scheu hinzutreten, denn, sagte er, auch hier sind unsterbliche Götter), dasselbe müssen wir bei der Naturforschung beobachten. Alles müssen wir ohne Ekel behandeln, da in allen Naturdingen Gott gegenwärtig ist" (De part. anim. 1, 5). Wir sagen freilich, daß die eigentliche Wohnung Gottes der Himmel ist (De coel. 1, 9), weil er dort seine Wirksamkeit am meisten äußert (Phys. 8, 10).

Gott ist die einzige Ursache von allem, was existirt, dem Vergänglichen sowohl als dem Ewigen (Metaph. 11, 2), er ist das erste und vorzüglichste Prinzip (Metaph. 11, 7). Die erste Ursache aber ist diejenige, die den Dingen das Sein verleiht (Metaph. 4, 1). Er konnte zwar den Geschöpfen kein unveränderliches Sein gewähren, darum „gab er dem Universum seine Fülle, indem er eine ewige Zeugung schuf" (De gen. et cor. 2, 10), also anstatt des beständigen Seins ein beständiges Werden. „Als

[1] Cicero, De nat. deor. 2, 37.

darum Jemand (Anaxagoras) die Behauptung aufstellte, wie den lebenden Wesen, so wohne auch der Natur ein vernünftiger Geist inne als Ursache der Welt und ihrer ganzen Ordnung, da kam er mir vor wie ein Nüchterner gegenüber den bedachtlosen Reden der Früheren" (Metaph. 1, 3). Gott ist also der einzige Herr aller Dinge, der, wie der Feldherr das Heer und der Familienvater das Hauswesen, so die Natur mit Weisheit ordnet und das gesammte Sein nicht schlecht regiert (Metaph. 12, 10); er ist unser größter Wohlthäter; denn wie die Eltern für die Kinder, so ist er für uns die Ursache der Existenz (Eth. Nikom. 8, 14).

Gott ist auch der Grund der moralischen Ordnung, und deßhalb ist von den Dingen, ohne die ein Staat nicht bestehen kann, „an erste Stelle zu setzen der Kult der Gottheit und das Priesterthum" (Polit. 7, 8). Wenn ein Mensch der ihm von Gott verliehenen Vernunft folgt und in diesem Sinne ein wahrhaft Weiser ist, so wird er auch glücklich sein; denn „ein solcher muß Gott überaus theuer sein. Sorgen nämlich die unsterblichen Götter für die Menschen, wie dieß ja der Wahrheit gemäß ist, so müssen sie doch wohl die größte Freude an dem haben, was das Beste und ihnen am meisten verwandt ist (das ist aber die Vernunft), und sie müssen allen, welche die Vernunft lieben und hochschätzen, Belohnungen und Gnaden verleihen, da solche Menschen eben das thun, was den Göttern lieb ist, indem sie sich fleißig in sittlich guten Handlungen üben. Das gerade ist aber Weisheit. Also wird der Weise am meisten von Gott geliebt und ist in dieser Beziehung der Glücklichste" (Eth. Nikom. 10, 9).

Daß Aristoteles an dieser Stelle sagt, Gott liebe die Vernunft am meisten, darf uns nicht wundern; denn da die Seele immateriell ist und mithin nicht aus der Materie hervorgehen kann, „so erübrigt nur, daß sie von Außen komme und etwas Göttliches sei" (De anim. gener. 2, 3). Weil aber die Seele ein unkörperliches, geistiges Wesen ist und somit rein geistige Thätigkeiten hat (De anima 3, 4 sqq.), so kann sie auch vom Leibe getrennt werden und muß nach dem Tode fortbestehen (De anima 1, 1). Wie sich übrigens Aristoteles die Fortdauer im Jenseits vorstellt, ist aus seinen noch vorhandenen Schriften nicht klar, so daß wir uns an dieser Stelle auf weitere Erörterungen nicht einlassen können.

Aus dem Gesagten geht indessen deutlich genug hervor, wie thöricht es ist, den Aristoteles zum Materialisten oder Pantheisten stempeln zu wollen. Ganz richtig sagt F. A. Lange: „Der Gegensatz gegen den Materialismus gipfelt in Plato, den hartnäckigsten Widerstand gegen materialistische Anschauungen leistete das aristotelische System" und „dieser (pantheistischen) Anschauung steht bei Aristoteles eine transcendente Gottesidee gegenüber" [1]. Lange als kritischer Materialist ist hier gewiß eine unverdächtige Autorität.

[1] Geschichte des Materialismus. 2. Aufl. Iserlohn 1873. 1. Buch. S. 44. 64.

Ziehen wir unsere Schlüsse:

Das Griechenthum, welches nach Aller Geständniß in vorchristlicher Zeit in natürlichen Dingen die höchste Bildungsstufe erreicht hat, glaubt mit solcher Zähigkeit an das Dasein persönlicher Götter, daß kaum irgend ein Grieche die Existenz Gottes einfachhin zu leugnen wagte.

Dieses Volk zeigt trotz der starken Entstellung seiner religiösen Ideen eine ausgeprägte monotheistische Tendenz als Rückerinnerung an einen frühern Standpunkt. Die größten hellenischen Geister haben den Gottesbegriff in einer Weise entwickelt, daß man ihre Lehre trotz aller anklebenden Mängel mit Recht als eine Art Christenthum vor Christus bezeichnet hat.

4. Die Römer.

Da die römische Theologie (nicht Mythologie) mit der griechischen vollkommen identisch, und die römische Philosophie fast nur ein Ableger der griechischen ist, so genügt es, dieselbe mit wenigen Worten zu berühren.

Zeus stellte sich den Römern vorzüglich unter der Idee des „himmlischen Vaters", Jupiters, dar. Die häufig vorkommende Nebenform Diespiter müßte uns alle etwa noch obwaltenden Zweifel an der vollkommenen Gleichheit dieses Gottes mit dem „Vater Zeus" benehmen. Jupiter ist der höchste Gott Himmels und der Erde, „welcher der Menschen und Götter Geschicke, welcher Meer und Land und Welten lenkt zu jeder Zeit. Nichts ist größer als er, nichts ihm ähnlich oder vergleichbar"[1]. Von ihm stammen Götter und Menschen[2]; er ist Aller König[3]; er verursacht Regen (J. pluvius), Blitz, Donner (J. fulgurator, tonans), kurz alle Naturerscheinungen[4]; er ist der Beschützer des Hauses und der Familie (J. penetralis) und als Jupiter Optimus Maximus der eigentliche Gott des römischen Staates, vor dessen Ansehen und Verehrung alle anderen himmlischen Mächte weit zurücktreten müssen, so daß der schon bei den Griechen beobachtete monotheistische Zug hier viel deutlicher und schärfer hervortritt.

Die weibliche Seite der gleichen Gottheit erscheint in der Femininform Juno (= Diuno). Diese Göttin, „die da Königin ist über die Himmlischen, des Jupiter Schwester und Gemahlin"[5], fällt sachlich mit

[1] Horat. Od. 1, 12. Vgl. Virgil. Aen. 1, 229 sq. Buc. 3, 60 sq.
[2] Virgil. Aen. 1, 254. [3] Ibid. 1, 65.
[4] Horat. Od. 1, 12. [5] Virgil. Aen. 1, 46 sq.

Here zusammen. Die beiden obersten Himmelsgötter der Römer wurden von den alten Latinern unter dem Namen Janus (= Dianus) und Diana verehrt und ihrem Namen ganz entsprechend als Lichtgottheiten aufgefaßt[1]. „Janus-pater wurde im Lateinischen ebenso wie Jupiter als ein Wort gebraucht. Er wurde auch Junonius und Quirinus genannt und war, soweit wir urtheilen können, eine zweite Personifikation des Dyu, des Himmels, jedoch mit besonderer Beziehung auf das Jahr. Der Monat Januar verdankt ihm seinen Namen.“[2] Aus seiner Stellung wurde er, wenn man so sagen darf, durch den kapitolinischen Jupiter verdrängt und mußte sich mit der Würde eines Gottes der Zeitdauer und des glücklichen Beginnes der kriegerischen Unternehmungen begnügen, dessen Tempel nur geschlossen wurde, wenn nirgendwo Krieg war[3]. Diana wurde besonders Jagdgöttin, „die dem Wilde feindliche Jungfrau“[4], und vergleicht sich der griechischen Artemis.

Von den übrigen Göttern entspricht Neptun dem Poseidon, Minerva der Pallas Athene, Vulcan dem Hephästus, Venus der Aphrodite, Mercur dem Hermes, Mars dem Ares, Saturn dem Kronos. Auf die anderen übermenschlichen Wesen hier näher einzugehen, lohnt sich um so weniger der Mühe, als die Zahl derselben sehr groß ist und sich leicht als eine Mischung aus den Religionen der verschiedensten unterjochten Völker herausstellt.

Die Religion war in Rom so sehr Staatssache, daß ein echter Römer schon aus Patriotismus derselben nicht entbehren konnte. Wenn auch ein Lucrez bis zur ausgesprochensten Gottesleugnung fortschritt, wenn auch sonst vielfach Zweifel an den Götterfabeln und selbst an der Richtigkeit der Argumente für das Dasein Gottes überhaupt auftauchten, so konnte trotzdem praktische Religionslosigkeit so wenig durchdringen, daß jener Cotta, der alle Beweise für die Existenz der Götter so unerbittlich angreift, sich doch ausdrücklich vor dem Verdacht wahrt, als verwerfe er die von den Vorfahren überkommenen religiösen Überzeugungen: „Ich werde dieselben immer vertheidigen und habe sie immer vertheidigt, und kein Gelehrter oder Ungelehrter wird mich je durch Worte von der von

[1] „Der Dienst des Janus muß in Italien ebenso alt als weit verbreitet gewesen sein“ (Heidenthum und Judenthum von Joh. Jos. Ign. Döllinger. Regensburg 1857. S. 489).

[2] M. Müller, Wissenschaft der Sprache, II. S. 419. Vgl. Preller, Römische Mythologie. 2. Aufl. Berlin 1865. S. 148—164.

[3] Horat. Od. 4, 15. [4] Ibid. 1, 12. 22 sq.

unseren Altvordern überlieferten Meinung in Betreff des Kultes der unsterblichen Götter abwendig machen." [1] So dachten die meisten römischen Philosophen, als deren bedeutendster Vertreter bekanntlich Cicero gilt. Dieser interessirt sich in seiner Philosophie ganz besonders für die Frage nach dem Dasein Gottes und sagt mit Beziehung hierauf an einer für uns sehr bemerkenswerthen Stelle: „Der hauptsächlichste Beweis für die Existenz der Götter scheint der zu sein, daß kein Volk so uncivilisirt, kein Mensch so ungebildet ist, um aller Idee von den Göttern baar zu sein. Manche hegen zwar thörichte Meinungen, wie die Unvollkommenheit des Menschen das mit sich bringt; daß es aber überhaupt Göttermacht und Götterwesen gibt, darin sind Alle einig. Verabredung oder Übereinkunft der Menschen kann an diesem Umstand nicht schuld sein, auch nicht in Unterweisungen oder Gesetzen hat diese Überzeugung ihren Halt gefunden, nein, wo immer sich eine Übereinstimmung aller Völker findet, da darf man nur an ein Naturgesetz denken." [2]

An dieser Ansicht hielten alle Römer mit zäher Energie fest, überzeugt, daß ohne den Glauben an eine göttliche Vorsehung und Vergeltung Treue und Redlichkeit und alle gesellschaftliche Ordnung zum Fall kommen müsse [3]. Daher läßt der Römer die weltbeherrschenden und weltordnenden Mächte nie aus den Augen. Alle jene Mannestüchtigkeit, der die Tiberstadt ihre Größe verdankte, wurzelte zu nicht geringem Theil in dem religiösen Ernste, der das ganze private und öffentliche Leben umspannte. Aber freilich auch hier ist ein beständiges Sinken der Religion nicht zu verkennen. Schon in der sogen. klassischen Zeit war die alte Einfachheit in einen bunten Synkretismus ausgeartet, der alle denkenden Geister abstieß. Noch später geht Alles in ein ankommandirtes Ceremoniell auf ohne jede zu Grunde liegende Überzeugung; mußten ja doch auf Kommando selbst die elendesten Kaiser als Götter verehrt werden. Eine solche Religion war kein genügendes Band mehr für das kolossale Römerreich, das Staatsgebäude ging mit der schwindenden Gottesfurcht immer mehr aus den Fugen und bildete bald in seinen Trümmern das letzte Erinnerungszeichen an eine im Glauben der Völker längst untergegangene Götterwelt.

War aber diese Götterwelt seit der Gründung der Stadt Rom ebenso schon vorhanden, wie sie mit dem Römerreiche zu Grunde ging, oder

[1] Cicero, De nat. deor. 3, 2.
[2] Cicero, Quaest. Tusc. 1, 13.
[3] Cicero, De nat. deor. 1, 2.

hatten die Römer auch als Römer im Anfange noch eine reinere und bessere Gotteserkenntniß? Bei den klassischen Schriftstellern finden wir nur ein Bild des in vollster Blüthe stehenden Polytheismus; sie behandeln die Götter Roms, als ob dieselben immer vorhanden gewesen wären und als ein nothwendiger Bestandtheil zum römischen Staatswesen gehörten. Etwas anders lautet jedoch eine Stelle, die uns der hl. Augustin aus den Antiquitates des M. Terentius Varro erhalten hat.

Varro war anerkanntermaßen für seine Zeit und für viele Jahrhunderte nach ihm der bedeutendste Kenner der römischen Alterthümer. Im zweiten Theile der Antiquitates (rerum divinarum libri XVI) „hatte Varro jedenfalls das umfassendste und gründlichste Werk über die italischen und altrömischen Religionen geliefert“ [1].

„Dieser überaus scharfsinnige und gelehrte Schriftsteller,“ so berichtet Augustin, „spricht sich dahin aus, daß nach seiner Meinung nur diejenigen begriffen haben, was Gott ist, die annehmen, er sei eine Seele, welche die Welt durch eine planmäßige Bewegung regiert. Demgemäß . . . gestehe und erkläre er, müsse man nur einen Gott ehren . . . Er sagt auch, die Römer hätten über 170 Jahre ihre Götter ohne Bildnisse verehrt, und, fügt er hinzu, wenn diese Sitte sich erhalten hätte, so würde die Götterverehrung reiner geblieben sein. Als Zeugen für seine Meinung führt er das jüdische Volk an, und er trägt kein Bedenken, zum Schlusse zu sagen, diejenigen, welche zuerst Götterbilder öffentlich aufgestellt, hätten bei ihrem Volke die Gottesfurcht vermindert und den Irrthum vermehrt; denn, meint er nicht ohne Grund, das Grobsinnliche an den Götzenbildern führt zur Verachtung der Götter. Wenn er aber nicht sagt, jene hätten den Irrthum eingeführt, sondern sie hätten ihn vermehrt, so deutet er damit an, daß auch schon ohne Götzenbilder Irrthum vorhanden gewesen sei. Da er also einerseits sagt, nur diejenigen hätten begriffen, was Gott ist, die ihn für eine Seele halten, welche die Welt regiert, und da er andererseits glaubt, die Religion erhalte sich reiner ohne Götzenbilder, wer sieht da nicht, wie nahe er der Wahrheit gekommen ist!“ [2]

Hier haben wir also ein Zeugniß, daß 170 Jahre lang in der Stadt Rom keine Götzenbilder verehrt worden seien. Diese reinere Kultusform führen alte Kirchenschriftsteller auf den König Numa Pompilius zurück. So schreibt Clemens von Alexandrien: „Numa, der König

[1] C. F. Bähr, Geschichte der römischen Literatur. 3. Ausg. Karlsruhe 1845. II. S. 31. [2] Augustinus, De civitate Dei IV. 31.

der Römer, verbot, ein menschen- oder thiergestaltiges Bild eines römischen Gottes aufzustellen. Darum pflegte man während der ersten 170 Jahre bei Tempelbauten kein Bildniß zu meißeln oder zu malen; denn Numa hatte ihnen aus der Geheimlehre überliefert, man könne das Höchste nicht anders als nur mit dem Geiste erfassen." [1]

Damit stimmt die Angabe der alten Klassiker, Numa habe dem römischen Volke Religion und Gesittung geschenkt und es angeleitet, die Himmelsgottheit (numen coeleste) zu verehren [2]. Indessen hier kommen wir auf ein Gebiet, wo Sage und Geschichte kaum mehr von einander unterschieden werden können. Das Gesagte möge darum genügen, um zu zeigen, daß in Rom die Erinnerung an eine bessere religiöse Vergangenheit nicht ganz erloschen war.

5. Die Kelten.

Im Jahre 389 v. Chr. machten die Römer in sehr unangenehmer Weise Bekanntschaft mit einem nordischen Volke, in welchem sie wohl schwerlich mehr einen Stammverwandten ahnten. Es waren „senonische Gallier", die unter ihrem Anführer Brennus die Stadt Rom stürmten. Brennus ist ein keltisches Wort und bedeutet König.

Zu jener Zeit und wohl noch ein halbes Jahrhundert später scheint die Elbe die Grenze zwischen Kelten und Germanen gebildet zu haben. Wenigstens läßt ein Reisender, der um 340 v. Chr. etwa bis zur Mündung der Eider kam, das Keltenland sich bis zur Elbe erstrecken [3]. Der Umstand, daß bei dem Vorrücken der westarischen Stämme von Asien nach Europa die Kelten immer am weitesten westlich vorgeschoben waren, läßt schon darauf schließen, daß ihre Wanderung früher erfolgt sein muß als die der Germanen und Slaven. Das wird auch durch den Zustand der keltischen Sprache bestätigt, die in ihren Eigenthümlichkeiten sich weit mehr vom Germanischen unterscheidet als das Slavische, obschon kein Zweifel darüber besteht, daß diese drei Sprachen eine engere Gruppe des Indogermanischen bilden. Man nimmt an, daß schon etwa 2000 v. Chr. die Kelten bis zum äußersten Westen Europas gekommen waren.

Zur Zeit der Römer gab es Kelten in Gallien und Belgien, in

[1] Clemens Alexandr. Strom. I. 15.

[2] Vgl. C. Krieg, Der Monotheismus und das Heidenthum. Mainz 1880. S. 205 ff.

[3] Vgl. Deutsche Urzeit, von Wilh. Arnold. 2. Aufl. Gotha 1880. S. 26.

Britannien (England), Caledonien (Schottland) und Hibernien (Irland), in Spanien, in Italien, in den Alpen- und Donauländern, in Illyrien und in Kleinasien. Bisher nahm man, gestützt auf das Wort Cäsars: Qui ipsorum lingua Celtae, nostra Galli appellantur, ziemlich allgemein an, daß die Gallier und Kelten ein und dasselbe Volk seien. Die Richtigkeit dieser Annahme wird aber entschieden bestritten von Lemière, nach welchem die Kelten und Gallier zwei durchaus verschiedene Völker wären. Die Kelten hätten früher mit den Thrakern, Illyriern und Pelasgern Ein Volk gebildet. Dieses Volk hätte sich in unvordenklicher Zeit in zwei Hälften geschieden, eine östliche, trakisch-illyrische, und eine westliche pelasgisch-keltische. Die Pelasger-Kelten seien die Urbewohner von Europa. Dagegen seien die Gallier ein skythisches Nomadenvolk, welches in späterer Zeit über die Kelten hergefallen sei und dieselben tributpflichtig gemacht habe, ohne aber auf ihre geistige Kultur einen Einfluß zu üben[1].

Wie sich das auch verhalten mag, uns interessiren hier die Kelten nur insofern, als sie ein in sich abgeschlossener und klar unterschiedener Theil der indogermanischen Völkerfamilie sind und als solcher eine eigene Religion hatten. Gegenwärtig sind die einzigen Überbleibsel der einst so weit verbreiteten keltischen Sprache das Kymrische und das Gädhelische. Zum Kymrischen gehört die Sprache von Wales, das vor Kurzem ausgestorbene Cornische und das Armoricanische in der Bretagne; zum Gädhelischen das Irische, das Gälische auf der Westküste von Schottland und der Dialekt der Insel Man.

Mit unserer Kenntniß der altkeltischen Religion ist es nun ziemlich schlimm bestellt. Zwar steht es fest, daß die alten Kelten Götter verehrt haben, ja daß die Religion und deren Priester einen sehr wichtigen Bestandtheil des öffentlichen und Privatlebens bildeten. Aber die Bedeutung der einzelnen Götternamen und das ganze System der religiösen Anschauungen sind bis jetzt in ein nahezu undurchdringliches Dunkel gehüllt. Der Grund hiervon ist einerseits die Spärlichkeit der wirklich echten und zuverlässigen Geschichtsquellen und andererseits der Umstand, daß man seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts aus Schriftwerken der christlichen Zeit, den Dichtungen der Taliesin und dem „Mysterium der Barden“[2], die

[1] Études sur les Celtes et les Gaulois. Par L. M. Lemière. Paris 1881. p. 366 sqq. 411 sqq.

[2] Über Taliesin und die Barden vgl. Das alte Wales, von F. Walter. Bonn 1859. S. 301 ff.

man zuversichtlich als einen getreuen Spiegel der altheidnischen Anschauungen ansah, ein ganz falsches und willkürliches Bild der keltischen Religion entworfen hat.

Man behauptete nämlich, daß diese Religion wesentlich verschieden gewesen sei von allen anderen Formen des Heidenthums, rein von jedem Götzendienst, frei von mythologischen Verirrungen, nur leise angehaucht von fremdem Polytheismus, dabei aber immer festhaltend an der Lehre von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, kurz mindestens ebenbürtig der altjüdischen Religion.

Von diesen Träumereien ist man allerdings gründlich zurückgekommen. Leflocq, einer der besten Kenner der keltischen Alterthümer, versichert, daß ein kritisches Studium der Quellen nothwendig zu ganz entgegengesetzten Ergebnissen führe. „Für jeden, der ihre Aussagen ohne Voreingenommenheit anhören will, bezeugen (die wirklich echten Denkmäler), daß die Religion der Gallier Polytheismus war; sie erwähnen ihre Gottheiten, beschreiben deren Eigenschaften und geben zuweilen auch die Namen an ... Wir wissen genug, um versichern zu können, daß die Nationalreligion der Gallier sowohl in ihrer hieratischen Form wie in ihrer volksthümlichen Entwicklung in einer Vielgötterei bestand, ähnlich der anderer heidnischer Völker des Alterthums“ [1].

Nach allen Ergebnissen moderner Forschung muß man zugestehen, daß Cäsar die Religion der Kelten im Wesentlichen richtig skizzirt hat. Wir wollen darum zuerst hier die Aussagen des römischen Feldherrn und einiger anderen alten Schriftsteller zusammenstellen und damit die spärlichen Angaben keltischer Quellen vergleichen.

Cäsar berichtet uns Folgendes: „Das gallische Volk ist im Allgemeinen sehr eifrig in seinen religiösen Gebräuchen. Wenn deßhalb Jemand an einer schweren Krankheit darniederliegt oder sich in Kampf und Gefahr befindet, dann pflegen sie Menschenopfer darzubringen oder zu geloben; ihre Opferpriester sind die Druiden. Sie glauben nämlich, durch kein anderes Opfer lasse die Gottheit sich zur Erhaltung eines Menschenlebens erweichen als durch die Darbringung eines andern Lebens. Darum haben solche Opfer auch eine Stelle in ihrer Staatseinrichtung. Zuweilen machen sie kolossale Götzenbilder aus Weidengeflecht, deren Inneres sie mit Menschen füllen; dann zünden sie ringsum ein Feuer

[1] Études de Mythologie celtique. Par Jules Leflocq. Paris 1869. p. 12 sq.

an und bringen so die Menschen zum Tode. Sie glauben, daß die Hinrichtung von Dieben, Räubern und sonstigen Missethätern den unsterblichen Göttern lieber ist. Sind aber keine solche Menschen vorhanden, so lassen sie sich auch herbei, Unschuldige hinzurichten. Als Gott verehren sie vorzüglich den Merkur; seine Bildnisse finden sich zahlreich, ihn halten sie für den Erfinder aller Künste, ihn für den Führer auf Wegen und Wanderungen, ihm schreiben sie den größten Einfluß auf Erwerb und Handel zu. Nächst ihm verehren sie den Apollo, Mars, Jupiter und die Minerva, in deren Auffassung sie so ziemlich mit den übrigen Völkern übereinstimmen: Apollo vertreibt die Krankheiten, Minerva führt in Handwerk und Kunst ein, Jupiter herrscht im Himmel, Mars lenkt die Kriegsgeschicke. Diesem Letztern geloben sie meistens vor der Schlacht die gesammte Kriegsbeute; die Thiere, welche sie erbeuten, schlachten sie dann, die übrigen Sachen legen sie auf einen Haufen zusammen. In manchen Städten kann man Berge von solchen Gegenständen auf geweihten Plätzen sehen. Es kommt auch nicht leicht vor, daß Jemand das Gelübde zu verletzen wagt und etwas von der Beute für sich behält oder etwas von dem Geopferten wegnimmt. Auf einen solchen Frevel ist eine qualvolle Hinrichtung als Strafe gesetzt. Der gemeinsame Stammvater aller Gallier ist nach ihrer eigenen Aussage Dis (der Gott der Nacht); so laute die Überlieferung der Druiden. Deßhalb berechnen sie die Zeit nicht nach Tagen, sondern nach Nächten, und lassen ihre Geburtstage sowie die Monats- und Jahresanfänge mit der Nacht beginnen." [1]

Von den Menschenopfern reden die alten Schriftsteller häufig. So sagt Diodorus Siculus im fünften Buche seiner Bibliotheca von den Galliern: „Ihre grausame Gemüthsart zeigen sie auch bei ihren ruchlosen Opfern. Sie halten nämlich die Verbrecher fünf Jahre in Gefangenschaft, pfählen sie dann zu Ehren der Götter und verbrennen sie nebst anderen Opfern auf einem gewaltigen Scheiterhaufen. Ebenso gebrauchen sie die Gefangenen als Schlachtopfer für die Götter. Einige schlachten auch zugleich mit den Menschen die im Kriege erbeuteten Thiere, oder verbrennen sie, oder vernichten sie auf irgend eine andere Weise."

Als andere Arten zu opfern bezeichnet Strabo (4. Buch) Durchbohrung mit dem Schwerte, Erschießung mit Pfeilen und Kreuzigung. Von diesen Opfern singt Lucanus:

---

[1] De bello Gallico, l. 6. c. 16—18.

Et quibus immitis placatur sanguine diro
Teutates horrensque feris altaribus Hesus,
Et Taranis Scyticae non mitior ara Dianae [1].

Wir sehen, während Cäsar von Merkur, Mars, Minerva spricht, nennt Lucanus als Götter Teutates, Hesus und Taranis. Lucan gibt uns eben die keltischen Namen, während Cäsar die am meisten entsprechenden römischen dafür setzt. Welche keltischen Bezeichnungen aber den betreffenden römischen entsprechen, zeigen hauptsächlich die späteren Inschriften, in denen zu dem römischen Namen der keltische hinzugefügt wird, z. B.:

Marti Camulo
Ob Salutem Tiberi
Claudi Caesaris Cives Remenses
Templum constituerunt [2].

Aus dieser Inschrift ergibt sich, daß der keltische Gott, den die Römer Mars nannten, mit seinem einheimischen Namen Camulus heißt. Auf ähnliche Weise lassen sich die keltischen Benennungen für die übrigen Gottheiten nachweisen, und durch Zuhilfenahme der Sprachvergleichung ist auch die Möglichkeit geboten, Einiges über den Charakter der einzelnen Göttergestalten zu erfahren. Indessen bleibt doch das Meiste innerhalb der Grenzen wohlbegründeter Vermuthungen. Auch ist zu bemerken, daß dieselbe Gottheit oft verschiedene Namen trug, je nach den verschiedenen Rücksichten, unter denen man sie betrachtete, oder den verschiedenen Gegenden, in welchen man sie verehrte.

Obschon Cäsar sagt, die Kelten hätten den Merkur hauptsächlich verehrt, so wissen wir doch gerade über diese Verehrung sehr wenig. Nur soviel ist sicher, daß der keltische Merkur nicht wie der ältere römische ausschließlich Handelsgott war (Mercurius = Deus mercaturae), sondern daß er als Gott der Künste und Wissenschaften galt. Auf seinen Bildnissen, die sich am Rhein und an der Mosel zahlreich fanden, trägt er häufig den Beinamen Visucius. Dieses Wort dürfte eine Ableitung von der indogermanischen Wurzel vid sein, die im deutschen „wissen" wiederkehrt und auch im Keltischen in verschiedenen Bildungsformen vorhanden ist. Demgemäß wäre Visucius „der Weise" und dann folgerichtig synonym mit Ogmius, dem keltischen Gotte der Beredsamkeit. Schon Toland sagt, Ogmius bedeute „gelehrt" oder „Beschützer der Gelehrsam-

[1] Pharsalia, l. 1. v. 445 sqq.

[2] Historiens des Gaules, t. 1. Paris 1869. p. 144.

keit“ [1]. Es ist allerdings richtig, daß Lucian den keltischen Ogmius mit Herkules identifizirt: „Den Herakles nennen die Kelten in ihrer Landessprache Ogmios“; aber von der andern Seite sagt er doch ausdrücklich, daß der keltische Herkules ganz und gar nicht den römischen Begriffen entspreche. „Sie stellen den Gott auf eine ganz ungewöhnliche Weise dar. Er ist ihnen nämlich ein ganz abgelebter Greis, kahlköpfig; die wenigen Haare, die er noch hat, sind ganz grau, er ist runzelig und vollständig gebräunt, wie alte Seefahrer ... Er schleppt eine große Menschenmenge nach, die alle am Ohr gefesselt sind, die Fesseln aber sind zarte Ketten aus Gold oder Elfenbein ... Trotzdem folgen Alle ohne Widerstreben mit großer Bereitwilligkeit und Freude.“ Als Lucian sein Befremden über diese Darstellung äußerte, erklärte ihm ein gebildeter Gallier, dieser Ogmius sei der Gott der Beredsamkeit, die im Alter ihre höchste Blüthe erreiche, die goldenen Ketten bedeuteten die süße Macht des Wortes, und weil diese von der Zunge auf das Ohr wirke, darum sei das eine Ende der Kette an der Zunge des Ogmius, das andere an den Ohren der Gefangenen befestigt [2]. Dem innern Wesen nach entsprach also Ogmius dem Merkur, dem facundus nepos Atlantis; in der Bekleidung dagegen war er dem Herkules ähnlich, da er wie dieser ein Löwenfell trug. Daher nennt ihn Cäsar Merkur, Lucian aber Herkules. Diese doppelte Benennung nöthigt uns nicht, an zwei verschiedene Götter zu denken; im Gegentheil glaubt Jubainville durch Inschriften und bildliche Darstellungen sich zu dem Schlusse berechtigt, „daß der Merkurius Visucius der Inschriften identisch ist mit dem Ogmios des Lucian, den M. de Longpellier auf den gallischen Münzen wiedererkannte, und daß derselbe Ogmios, den Lucian mit Herkules in Verbindung bringt, kein Anderer ist als der Merkur, den Cäsar im sechsten Buche über den gallischen Krieg erwähnt“ [3].

„Nächst dem Merkur verehren sie Apollo.“ Der keltische Name für Apollo ist Belenus. Daß dieser Name einen Sonnengott bezeichne, wurde zwar immer anerkannt; aber die Etymologie war und ist dunkel. Aus Verlegenheit ließ man einfach den semitischen Baal zu den Kelten kommen und dort Belenus heißen. Es ist wahrscheinlich, daß die Sanskritwurzel g'val zu Grunde liegt, welche Feuer, Glanz bedeutet. Die ursprüngliche Form wäre dann gewesen Balanos, welches sich später in Belenus, Balinus, Bilinus abschwächte. Fälschlich wurde zuweilen Bel-

[1] A critical history of the Celtic Religion. By John Toland. London (ohne Jahreszahl). p. 72. [2] Historiens des Gaules, t. 1. p. 695 s.
[3] Revue archéologique. Vol. 26. Paris 1873. p. 97.

linus geschrieben. In all diesen Formen kommt das Wort auf Münzen, in Inschriften und Eigennamen vor. Tertullian (Apol. 24) bezeugt die Verehrung des Belenus in Noricum. Im Irischen bedeutet Beal, Bealan die Sonne, von deren Kultus der hl. Patrick nach seinen eigenen Aufzeichnungen die Irländer zur Verehrung der einzig wahren Sonne Jesus Christus bekehrte [1]. Apollo wird auf den Inschriften auch als Grannus bezeichnet. Grannus ist entstanden aus Grian, einem andern keltischen Worte für Sonne. Apollo Grannus war der Gott der Heilquellen. Nach ihm wurde Aachen Aquae Granni benannt [2]. Das stimmt mit der Angabe Cäsars, Apollo sei bei den Galliern ein heilbringender, krankheitverscheuchender Gott. „Dieser Apollo," sagt Crazannes, „war eine bevorzugte Lieblingsgottheit unserer Väter; und wären von ihnen auch keine anderen Denkmäler zu seiner Ehre errichtet worden, so würde schon die so häufige Wiederholung seines Bildes auf den einheimischen Münzen die Thatsache bestätigen. Die Bewohner von Großbritannien hatten die gleiche Verehrung für diesen Gott, wie die Gallier . . . Eben weil er (Apollo) eine einheimische Schutzgottheit der Gallier war, pflegten unsere Vorfahren ihn so häufig darzustellen mit so großer Verschiedenheit in Bezug auf seine Attribute, seine Symbole und seine Benennungen . . . Belenus oder Bellenus, Abellio oder Abelio, Heliougmouni, Teotani, Sir u. s. w." [3]

Ähnlich wie der Kult des Apollo war auch der des Mars sehr verbreitet. Dieser Gott trug je nach den verschiedenen Gegenden, in denen er verehrt wurde, mannigfache Titel: Mars Ventius, Mars Leherennus, besonders aber Mars Camulus und Belatucardus. Der bemerkenswertheste Name ist Toutatis oder Teutates. Dieses Wort wurde verschieden gedeutet, je nachdem man es als eine Zusammensetzung ansah oder nicht. Leflocq neigte zu der erstern Annahme und glaubte in Teuta-tes den Dyauspitar der Indier und den Jupiter der Lateiner wiederzufinden. Eine sorgfältige Vergleichung der verschiedenen keltischen Dialekte, sagt er, habe ihn überzeugt, daß der erste Bestandtheil des Wortes Teutates die Wurzel div enthalte, und daß uns mithin in demselben die allgemeine indogermanische Gottesbezeichnung vorliege [4]. Leider wurde

[1] The History of Ireland. By Th. Moore. Paris 1835. Vol. 1. p. 21.

[2] Maury in der Revue archéol. 1860. Vol. 1. p. 59 sqq. Vgl. den Artikel über Belenus von Jubainville in Vol. 25 (1873). p. 195 sqq.

[3] L. c. Vol. 1 (1860). p. 391 sqq.

[4] Études de Mythologie Celtique, p. 19 s.

Leflocq durch den Tod verhindert, die Beweise für seinen Satz beizubringen. Man hat gegen seine Aufstellung eingewendet, da die Form Div im Keltischen vorkomme, so sei das Bestehen einer Form Teut nicht wahrscheinlich. Dieser Beweis ist jedenfalls nicht durchschlagend, da auch z. B. im Griechischen Zeus, Deios, Theos neben einander sich finden. Andere Gelehrte betrachten Teutates nicht als ein Kompositum, sondern als eine Ableitung von Tuta = Tauta von der Wurzel tu, welche „Macht" bedeutet. Dieses Wort findet sich in vielen europäischen Sprachen für Stadt, Volk, Land, Gemeinde, also ungefähr mit dem Werthe des lateinischen civitas[1]. Daher könnte Toutatis einfach heißen der „Mächtige" oder auch der „Stadtgott" oder „Volksgott"[2].

Den Namen des Gottes Esus hat man bald für identisch gehalten mit dem armoricanischen Worte euzus, welches „schrecklich" bedeutet, und darauf den Vers Lucans bezogen: Horrens feris altaribus Hesus; bald hat man an eine Ableitung von der Wurzel as = sein gedacht; bald hat man es mit dem gothischen Worte hais, „Leuchte", in Verbindung gebracht, bald wieder andere etymologische Versuche angestellt. Nicht unwahrscheinlich ist der Zusammenhang des Namens mit der Wurzel is, die in allen indogermanischen Sprachen vorkommt in Ableitungen mit der Bedeutung Wunsch oder Gegenstand des Wunsches[3]. Wie also z. B. im Etruskischen aesar Gott heißt, so würde auch Esus einfach Gott bezeichnen als den Gegenstand unseres Wunsches, als denjenigen, dessen Gunst man zu erlangen sucht, an den man sich mit seinen Wünschen wendet[4].

Taranis gibt sich durch seinen Namen als Donnergott kund und ist wohl jene Gottheit, die Cäsar Jupiter nennt. Außer den bisher angeführten gibt es noch eine Menge anderer Götternamen. Aber da die Bedeutung der Namen oft ebenso ungewiß ist wie die Antwort auf die Frage, ob wir es nur mit mannigfachen Benennungen desselben Wesens oder mit verschiedenen Wesen zu thun haben, so können wir dieselben füglich übergehen.

Nur das Eine sei noch erwähnt, daß das keltische Pantheon auch Göttinnen zählte, von denen besonders Sirona und Belisana bekannt sind. Jene ist das weibliche Seitenstück zu Apollo Grannus und

[1] Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen. Von A. Fick. 2. Aufl. Göttingen 1871 S. 365.

[2] Vgl. Revue archéol. Vol. 26 (1873). p. 289 sqq.

[3] Vgl. Fick a. a. O. S. 22.

[4] Revue archéol. Vol. 21 (1870). p. 408 sqq.

wie dieser Gottheit der Heilquellen. On hat die Bedeutung „Wasser", Sir möglicherweise „heilsam". Belisana von demselben Stamme wie Belenus ist die Minerva des Cäsar.

Über die Art und Weise, wie die Kelten ihre Götter verehrten, ist uns außer dem Gesagten wenig bekannt. Den Umstand, daß dieselben in den ältesten Zeiten keine Tempel bauten, suchte man durch die Behauptung zu erklären, die Kelten hätten eine so hohe und reine Anschauung von der Gottheit gehabt, daß sie glaubten, dieselbe dürfe in keinem Tempel verehrt werden. Diese Erklärung ist natürlich ein Phantasiegebilde. Der Grund ist viel einfacher: die alten Kelten bauten keine Tempel, weil sie keine bauen konnten. Als sie mit dem Fortschritte der Kultur diese Kunst lernten, übten sie dieselbe auch aus.

Die späteren kosmogonischen Sagen der Druiden hatten einen pantheistischen Beigeschmack, indem Hu zugleich das Urelement aller Dinge, der Herr der Schöpfung, der Ordner der menschlichen Gesellschaft ist. Er ist als Sonnengott dem Wechsel unterworfen, stirbt und ersteht wieder. Sein Kampf gegen den Winter wurde durch Umzüge und Lieder gefeiert.

Daß die Kelten an die Unsterblichkeit der Seele glaubten, ist bekannt; doch war dieser Glaube entstellt durch eine sonderbare Seelenwanderungslehre, die auch noch in den Gedichten des Taliesin eine große Rolle spielt.

6. Die Deutschen und Skandinavier.

Bei den Griechen gaben die Dichter der heidnischen Vorzeit uns Aufschluß über die Religion ihres Volkes. Nicht so bei den Deutschen. Wohl schien die Sonne Homers seit den ältesten Zeiten auch über den Wäldern unseres deutschen Vaterlandes, aber von den Blumen der Poesie, die unter ihren Strahlen erblühte, ist nur Spärliches auf unsere Tage gekommen. So stehen uns kaum mehr unmittelbare schriftliche Erkenntnißquellen des Glaubens unserer Vorfahren zu Gebote. Aus den Angaben fremder Schriftsteller, aus den Überresten von Denkmälern, Opfersteinen und Götterbildern, aus den Sagen und Märchen, wie sie im Volksmunde fortleben, mußte die deutsche Mythologie mühevoll wiederhergestellt werden.

Besser erging es der skandinavischen Dichtung, deren Bruchstücke, von isländischen Geistlichen aufgezeichnet, in den beiden Eddas sich bis heute erhalten haben. Die wichtigsten Theile dieser Sammlung beziehen sich auf nordische Götter, Helden und ihre Thaten. Gewiß ist nun, daß „der Grundstoff aus Deutschland, das Wort im weitesten Sinne genom-

men, herüberkam, und wahrscheinlich in Liedern, die in der Darstellungsweise den nordischen ähnlich waren", so „daß der Norden von unseren Vorfahren empfing, was er uns rettete" (Grimm). Trotzdem aber ist das nordische Religionssystem nicht in dem Sinne das unsere, daß die ältere Edda uns die ursprüngliche Glaubensform unserer Vorfahren böte; vielmehr beurkunden besonders die theogonischen und kosmogonischen Partien sich selbst als jüngere spekulative Producte, wie sie nie und nirgends aus der Naturwüchsigkeit des Volkes hervorkeimen. Dieß gestehen auch die bedeutendsten Forscher auf diesem Gebiete, wie Grimm und Simrock, gerne zu.

Die älteste Religion der Deutschen kennen wir im Grunde; denn in eben dem Maße, als es feststeht, daß Inder und Germanen zu derselben Völkerfamilie gehören, der sie ja selbst ihre Namen liehen, in dem gleichen Maße ist es auch gewiß, daß beide Völker mit allen ihren übrigen Brüdern uranfänglich Einen Gott und Eine Religion hatten. Dyu war zu jener Zeit das höchste Wesen für alle Indogermanen. Gar kein Wunder darum, wenn die Erinnerung an die älteste Gottheit bei den Deutschen noch um so weniger erloschen ist, je näher ihre Geschichte den frühesten Perioden liegt.

Die altehrwürdigsten literarischen Denkmäler unserer Sprache sind die Runeninschriften. In diesen aber geht kein einziger Name auf Odin oder sonst einen Gott. Nur T = Tyr (nord. = altd. Zio = agf. Tiv = goth. Tius = skrt. dyu) ist als einziger Gottesname ein höchst feierliches, überaus heiliges Zeichen. Beim Einritzen der Siegrunen auf das Schwert mußte Tyr zweimal genannt werden, und da diese Rune sich mit den nöthigen lautlichen Abänderungen bei den verschiedensten Stämmen findet, so ist damit der Zio-Kult als die früheste allgemeine Form der Gottesverehrung auch aus den deutschen Denkmalen selbst erwiesen [1].

Mit Tius ist höchst wahrscheinlich jener Tuisco zusammenzustellen, von dem Tacitus erzählt: „Die Germanen feiern in ihren alten Liedern, welche bei ihnen die einzige Form der geschichtlichen Überlieferung und Urkunden bilden, den erdgebornen Gott Tuisco und seinen Sohn Mannus als die Ur- und Stammväter ihres Volkes." [2] Mannus ist das sans-

[1] Deutsche Mythologie, von Jakob Grimm. 2. Ausg. 1. Bd. Göttingen 1844. S. 181.

[2] De mor. Germ. 2. Nach einer andern Lesart müßte übersetzt werden: „Sie verehren den Gott Tuisco und seinen erdgebornen Sohn Mannus" (cfr. ed. Oberlini, p. 7).

kritische Manu, jener Name, den der Mensch sich zum Unterschiede von allen übrigen Dingen der sichtbaren Welt mit Recht beilegt, indem er sich als „Denker" bezeichnet. Von Manu wurde das althochdeutsche mennisc, Mensch, abgeleitet, welches soviel bedeutet wie Sohn des Man. Tuisco aber kann leicht als eine sekundäre Form von Tius mit unveränderter Bedeutung aufgefaßt werden. „Warum wurde nun aber Tuisco Mannus' Vater genannt? Einfach darum, weil es einer der ersten Artikel in der uralten Glaubenslehre der Menschheit war, daß sie in einem oder dem andern Sinne einen Vater im Himmel hatten. Daher wurde Mannus der Sohn des Tuisco genannt, und dieser Tuisco war, wie man weiß, ursprünglich der arische Gott des Lichtes." So. M. Müller [1] in Übereinstimmung mit Zeuß und Grimm.

Was man von dieser Erklärung auch halten mag, soviel steht fest, daß Tyr ehemals das unserem „Gott" entsprechende Appellativum war. Noch in der Edda findet sich der Plural tivar für „Götter". Überdieß zeigt sich in vielen dichterischen Ausdrücken, wie sigtyr, „Siegesgott", reidartyr, „Wagengott" u. a., jener allgemeine Sinn, der das Wort für alle Gottheiten, zumal die höheren, gerecht macht [2]. Selbst als der Kult des Tyr gegen andere Götter schon bedeutend zurückgetreten war, hielten einige Stämme an ihrem alten Gotte fest, so die Schwaben, die deßhalb als Ziowari, „Zio-Verehrer", gekennzeichnet wurden [3].

Ein letztes Andenken an Tyr haben wir in dem Worte Dienstag (altd. ziestag, nord. tysdagr, engl. Tuesday). „Es ist der Tag des altdeutschen Gottes Zio. In Altbayern, wo gerade zistag nicht vorkommt, zeigt sich von dem 13. Jahrhundert an ertag, erihtag, erehtag, erchtag, erichtag, erntag. In Beziehung darauf wird in der Deutschen Mythologie 182. 183 eine zweite Benennung des Gottes Eor, Ear, Er nachgewiesen, und zwar durch eine Rune, die bald Ziu, bald Aer, Ear, Eu, Eo heißt." [4] Eresburg und ähnliche noch heute bestehende Namen hängen offenbar mit Er zusammen.

In seiner Appellativbedeutung ging aber Tyr schon frühzeitig verloren und ward durch ein Wort von ganz räthselhafter Bedeutung ersetzt. Es gibt mancherlei Etymologien des Wortes Gott, aber keine befriedigt vollständig. „Gott" von „gut" abzuleiten, liegt sehr nahe und würde dem Sinne vollkommen entsprechen. Allein beide Wörter laufen in allen Jahr-

[1] Wissenschaft der Sprache, II. S. 422 ff. [2] Grimm S. 176 ff.
[3] Vgl. Simrock, Mythologie. 2. Aufl. S. 291 ff.
[4] Wilh. Grimm im deutschen Wörterbuche, II. Sp. 1120.

hunderten, soweit man sie verfolgen kann, in einer Weise neben einander her, daß an eine Ableitung des einen aus dem andern oder an eine Zurückführung auf eine gemeinsame Quelle wohl kaum zu denken ist. Eine Vergleichung mit dem persischen choda wäre wohl annehmbar, aber unnütz, da die Etymologie dieses Wortes selbst nicht klar ist. Auch hat man Gott mit dem gothischen Neutrum Plural guda in Verbindung gebracht, das „fügende, ordnende Mächte" bezeichnet haben soll. An die Sanskritwurzel khut, „zeugen", würde das gothische guth für Gott erinnern und auf die Idee des Schöpfers führen. Also etwas Sicheres scheint hier nicht zu ermitteln, und wir müssen uns für jetzt begnügen, zu wissen, daß unsere Vorfahren Gott kannten und mit diesem Namen „jenes geheimnißvolle Etwas benannten, das sie nur durch heilige Ehrfurcht schauten" [1].

Durch welchen Prozeß geschah es nun, daß Tyr aus seiner hohen Stellung verdrängt wurde und zum Schlachtengott herabsank? Auch das ist uns verborgen. Möglicherweise war der ältere Name des Kriegsgottes Ear = Ares, und weil dieser Gott in den frühesten kriegerischen Zeiten den Deutschen besonders theuer war, so blieb die allgemeine Gottesbezeichnung Tyr an ihm haften.

In der ausgebildeten Mythologie steht Wuotan (nord. Odin) an der Spitze der Götterwelt. Er ist der geistigste Gott unseres Alterthums, unter allen übrigen Göttern leuchtet er hervor [2]. Er ist der Inbegriff von Heil und Seligkeit, die Fülle alles Wünschbaren. Daher heißt er selbst der „Wunsch" und ist das, was wir Ideal nennen würden [3]. Er ist die alldurchdringende, schaffende, bildende Kraft, er verleiht den Menschen und allen Dingen Gestalt und Schönheit, von ihm geht die Erfindung der Schrift und die Dichtkunst aus, von ihm die Lenkung des Krieges und Sieges, dann auch Fruchtbarkeit der Felder und alle höchsten Güter und Gaben zusammen [4], er sendet und vertreibt die Krankheiten [5]. Seine Wohnung ist Walhalla. Dort sitzt er auf seinem Thron und überschaut alle Welten und der Menschen Thun, und weiß alle Dinge, die geschehen [6]. Zwei Raben, Huginn und Muninn, d. h. Gedanke und Erinnerung, sitzen ihm auf den Achseln und raunen ihm in's Ohr, was sie bei ihrem Fluge durch die weite Welt erspäht und gehört haben. Zwei Wölfe, Freki und Geri, liegen ihm zu Füßen, begleiten ihn als

[1] Tacit. Germ. 3. [2] Grimm S. 146. [3] A. a. O. S. 126.
[4] A. a. O. S. 121. [5] A. a. O. S. 136. [6] A. a. O. S. 124.

streitbare, tapfere Thiere in den Kampf und stürzen sich auf die Leichen [1]. Ihm gehören alle im Kampfe gefallenen Edeln; diese, „die Einherier alle in Odins Saal, streiten Tag für Tag. Sie kiesen den Wal und reiten vom Kampf heim, mit Asen Ael zu trinken und Sährinmirs satt sitzen sie friedlich beisammen“ [2]. Der Saal ist „heller als die Sonne mit Gold auf Gimils Höhen. Da werden werthe Fürsten wohnen und ohne Ende der Ehren genießen“ [3]. Die Bösen aber kommen in einen Saal „der Sonne fern in Nastrand, die Thüren sind nordwärts gekehrt. Gifttropfen träufeln durch das Getäfel; aus Schlangenrücken ist der Saal gewunden. Im starrenden Strome stehen und waten Meuchelmörder und Meineidige“ [4].

Wuotan ist somit der Gesetzgeber und Wächter der natürlichen und moralischen Ordnung, er ragt an der Spitze alter Königsreihen, er ist das Haupt des Götterstaates. Darum war sein Kult auf Bergen und in heiligen Hainen durch alle deutschen Gaue verbreitet, doch so, daß seine Verehrung nicht immer und nicht in allen Gegenden überwog [5]. Besonders zur Zeit der Ernte wurden ihm Getreideopfer dargebracht, damit er den Feldern Fruchtbarkeit verleihe, und noch heute ist das Andenken hieran nicht ganz aus dem Volksglauben entschwunden [6]. Doch erfahren wir aus Tacitus, daß auch Menschenopfer an seinen Altären fielen [7].

In der Edda wird Tyr als Odins Sohn dargestellt; allein obschon er ihm so untergeordnet erscheint, fällt er doch auch wieder ganz mit ihm zusammen. Beide lenken Schlacht und Krieg, von dem Einen wie von dem Andern geht der Ruhm des Sieges aus [8]. Tyr ist wie Odin schlachtenlustig, Wölfe und Raben begleiten jenen wie diesen in den Kampf. Wie Wuotan einäugig, so ist Tyr einhändig, weil er nur einer Partei den Sieg verleihen kann [9].

Schwer ist auch der dritte Gott der deutschen Mythologie von Wuotan völlig zu unterscheiden; denn ist dieser schon der Herr und Walter der Naturerscheinungen, so kann Donar (altf. Thunar, agf. Thunor, altn. Thorr) nur als seine personifizirte Theilthätigkeit aufgefaßt werden. Donar ist die durch Wetterstrahl und rollenden Donner sich ankündigende Gottheit. Wenn er auf rasselndem Wagen durch die Lüfte fährt, oder wenn

[1] A. a. O. S. 134. [2] Vafthrudhismal 41, übersetzt von Simrock.
[3] Völuspa 63. [4] Völuspa 44 sq. [5] Grimm S. 146.
[6] A. a. O. S. 143. 231. [7] De mor. Germ. 9. [8] Grimm S. 178.
[9] A. a. O. S. 133. 134. 187. 188. Simrock deutet anders: „Tyr ist einarmig, weil er das Schwert ist, das nur eine Klinge hat, gerade wie Odin seiner Natur nach einäugig ist, weil der Himmel nur ein Auge hat, die Sonne“ (Mythologie, S. 294).

er zornig in seinen rothen Bart bläst, dann dröhnt es mit feurigem Zucken weithin durch die Wolken. In seiner Hand trägt er einen Steinhammer, den er vom Himmel schleudert, so daß derselbe tief wie der höchste Kirchthurm in den Erdboden fährt, um erst nach sieben Jahren wieder auf der Oberfläche zu erscheinen[1]. Die derbe, sinnliche Kraft, die bei Donar so stark in den Vordergrund tritt, muß ihn einzelnen Stämmen besonders empfehlen, und so ist er in der That der eigentliche Landesgott der Norweger. Seine Tempel und Bildsäulen sind in Norwegen und Schweden die häufigsten. Donars Hammerzeichen segnete, wie später das christliche Kreuz, und der einschlagende Blitz galt für die glückliche, einweihende Vorbedeutung eines Unternehmens[2]. Gleich Wuotan wurde Donar auch als Vater aufgefaßt, er ist vieler Völker Großvater, und als solcher wohnt er in Wäldern und Felsen und auf den Gipfeln der Berge, häufig durch das Schleudern des Blitzkeiles seine Nähe kündend[3].

Ein fernerer Gott ist Baldr (ahd. Paltar, agf. Baldäg). Dieser Phol oder Pol, wie er in einem Merseburger Zauberspruche heißt, hat den gleichen Namen wie der etruskische Apul (Apollo) und wie der keltische Beal oder Belenus[4]. Er ist der Gott des Lichtes und soll der Sage nach von dem blinden Gotte Hödr arglos zu Tode getroffen worden sein, so daß er allbeweint in die Unterwelt fahren mußte. Vorzüglich wurde er in Thüringen und Bayern verehrt[5].

Ganz die gleiche Gottheit wie Phol ist Fro (altn. Freyr, goth. Frauja). Der Name bedeutet „Herr". Auch er ist ein Gott des Lichtes und der Fruchtbarkeit, der um Regen und Sonnenschein und um friedliche, gedeihliche Zeiten angefleht wird[6]. Freyr besaß einen Eber, dessen Goldborsten die Nacht gleich dem Tage erhellten, der mit Pferdesschnelligkeit rannte und des Gottes Wagen zog. In Freyrs Kultus erscheinen darum auch Opfer von Sühn-Ebern.

Außer diesen Göttern, die sich mit völliger Bestimmtheit bei allen oder den meisten deutschen Stämmen nachweisen lassen, gibt es noch eine Menge anderer, deren Spur kaum mehr zu verfolgen ist, und die ihrer geringern Wichtigkeit wegen hier übergangen werden können.

Auch Göttinnen finden wir in der deutschen Mythologie. Dieselben sind hauptsächlich gedacht als umziehende, einkehrende Göttermütter,

[1] Grimm S. 151. 161. 163. [2] A. a. O. S. 165. 167.
[3] A. a. O. S. XVII. [4] A. a. O. S. 208.
[5] A. a. O. S. 204. 209. [6] A. a. O. S. 193.

von denen das menschliche Geschlecht die Geschäfte und Künste des Ackerbaues wie des Haushaltes erlernt: spinnen, weben, säen, ernten u. s. w.

Die größte unter den weiblichen Gottheiten war ursprünglich wohl Hel (d. h. die Verborgene), die Göttermutter, die später als Göttin des Todes und der Unterwelt (Hölle) einen mehr grausenhaften Charakter erhielt. Eine jüngere Form der Hel ist Freya, aus deren Vervielfältigung die Walküren, wie aus der Hel die Nornen entstanden. Die Mutter Erde wurde unter dem Namen Narthus verehrt, deren Zug durch die Länder Tacitus (Germ. 40) beschrieben hat. Im Süden Deutschlands tritt an ihre Stelle Frau Bertha, ebenfalls eine umziehende, sorgsame Mutter und strenge Beaufsichtigerin des Haus- und Hofwesens; in Mitteldeutschland heißt die Göttin Holda. — Von Riesen, Zwergen u. dgl. zu reden, gehört nicht zu unserer Aufgabe. Ebenso ist die Sage von dem zukünftigen Untergang und der Auferstehung der Götterwelt („Götterdämmerung") mehr ein Bestandtheil der Mythologie als der Theologie unserer Vorfahren.

Die Deutschen verehrten ihre Götter durch Gebete und Opfer. Doch wurden die letzteren wohl nur selten und erst später in künstlich erbauten Heiligthümern, Anfangs aber im Schatten heiliger Haine dargebracht; sie bestanden in Früchten, Thieren und Menschenopfern.

Außer Götzenbildern hatte man auch Sinnbilder der Götter: den Speer Wuotans, den Hammer Donars, das Schwert Zius u. s. w. Den Dienst der Götter versahen Priester und Priesterinnen.

Am meisten bedeutsame Züge der Ähnlichkeit lassen sich wohl zwischen germanischer und griechischer Götterwelt entdecken: die Annahme der Götterspeise, des übermäßigen Wachsthums, der Gestalt, des Wanderns und Verwandelns, der Beinamen, des Zornes und Frohmuthes, der Plötzlichkeit des Erscheinens und der Erkennbarkeit des Verschwindens, der Sprache, Ämter, Sitze, Diener u. s. w., das alles sind Züge, welche die Verwandtschaft der deutschen und griechischen Mythologie auf das Klarste darthun [1].

Auch darin, sagt Grimm, gleichen sich beide, daß sie uns die monotheistische Form als die ursprüngliche zeigen, „aus deren Schooß dem kindlichen Alterthum leicht sich Vielgötterei entwand. Dieß Verhältniß ergeben alle Mythologien, die unsrige, dünkt mich, vorzüglich klar"; „alle Götter müssen zuletzt insgesammt für Ausflüsse eines höchsten, einzigen gelten" [2].

[1] Grimm S. 293—314. [2] A. a. O. S. XLIV.

Simrock hält diese Annahme ebenfalls für begründet. „Der Glaube an den einigen Gott lag allen heidnischen Religionssystemen zu Grunde." In der deutschen Mythologie ist es Wuotan, „der von der Allmacht und Geistigkeit des alten einigen Gottes am meisten bewahrt oder in sich aufgenommen hat". „Wer versuchen wollte, die Götter aus einer einzigen Quelle herzuleiten, hätte von dem Himmelsgotte Tyr (Zio) auszugehen." [1] So weist uns in der ganzen indogermanischen Welt Alles immer wieder zurück auf jenen Dyaus, den wir schon bei den Indern als den einzigen ursprünglichen Gott der ganzen großen Völkerfamilie kennen lernten.

7. Die Slaven.

Den letzten Zweig der indogermanischen Völkerfamilie, den wir noch zu betrachten haben, pflegt man gewöhnlich mit dem Worte Slaven zu bezeichnen. Über Ursprung und Bedeutung dieses Wortes herrscht Meinungsverschiedenheit. Einige halten Slovan, Andere Slav für ursprünglich und leiten es demgemäß von Slovo, „Wort", oder Slava, „Ruhm", ab. Als Slaven bezeichnen wir die Russen, Bulgaren, Illyrier (Serben, Kroaten, Slovenen), die Polen, Böhmen, Lausitzer u. s. w. Sprache, Sitte, Religion und Kultur lassen in all diesen Stämmen unzweifelhaft Indogermanen erkennen.

Die slavische Mythologie hat Ähnlichkeit mit der deutschen, ist aber viel weniger durchforscht und klargelegt als diese. Bei Weitem das Ausführlichste dürfte bis jetzt Hanusch geliefert haben, der selbst folgende Worte eines slavischen Gelehrten anführt: „Die Mythologie unserer Vorfahren liegt bis auf den heutigen Tag brach . . . Wenn man die Bemühungen Chodakowskis und die Arbeiten Safarjks ausnimmt, so ist alles irrig, was bisher über die slavische Mythologie geschrieben wurde." [2]

Im 6. Jahrhundert berichtet Prokop: „Die Slaven erkennen einen einzigen Gott, der den Blitzstrahl sendet, als den Herrn aller Dinge an, und ihm bringen sie Ochsen dar und Opfer aller Art. Ein blindes Schicksal kennen sie nicht und schreiben ihm keine Gewalt über die Sterb-

[1] Simrock, Mythologie, S. 3. 184. 334. Die kategorische Gegenerklärung Tieles (Kompendium der Religionsgeschichte, S. 220) kann dagegen nichts verschlagen, da derselbe überhaupt im Widerspruch mit den Quellen die ganze Entwicklungsgeschichte der indogermanischen Religionen auf den Kopf stellt.

[2] Die Wissenschaft des slavischen Mythus, von Dr. J. J. Hanusch. Lemberg 1842. S. 73. Der angeführte Gelehrte ist Thaddäus Bulgarin (Geschichte Rußlands. Deutsch von H. v. Brackel. 1. Bd. Riga 1839. S. 413).

lichen zu, sondern wenn sie von Krankheiten ergriffen oder in die Schlacht ziehend den Tod nahe glauben, dann versprechen sie, falls sie der Gefahr entrinnen, Gott sogleich ein Opfer für ihre Lebensrettung darzubringen. Der Gefahr entronnen, opfern sie, was sie versprochen haben, in der Überzeugung, daß sie ihre Rettung mit dem Opfer erkauft haben. Sie verehren auch Flüsse und Nymphen und einige andere Geister und opfern ihnen insgesammt, und bei diesen Opfern weissagen sie." [1]

Ähnlich erzählt im 12. Jahrhundert Helmold: Trotz der vielen göttlichen Wesen, denen sie Felder und Wälder, Leid und Freud zuschreiben, wissen sie doch, daß Ein Gott im Himmel ist, der die anderen beherrscht, glauben aber, daß dieser allmächtige Gott sich nur um den Himmel kümmert und die übrigen Geschäfte den untergeordneten Göttern zuweist [2].

Bei den Ostslaven hieß der höchste Gott Perun, litthauisch Perkunas, lettisch Perkons, bei den Preußen Perkunos, bei den Polen Piorun, bei den Böhmen Peraun. Er entspricht in mancher Beziehung dem deutschen Donar und war, wie dieser, Gott des Blitzes. Doch meint Hanusch, zu dieser Stellung sei Perun erst mit der Zeit herabgesunken; früher sei er aber der einzige Vertreter der Gottesidee bei den Russen gewesen [3]. Sein Bildniß stand in Kiew auf einem Hügel von mehreren anderen Götzen umgeben. Es war von Holz geschnitzt, der Kopf silbern, der Bart golden; die Hände trugen eine Keule, Mjölnir, ein Wort, welches man mit den russischen Ausdrücken für Hammer und Blitz, Molot und Molnija, vergleichen kann. Diese mit Rubinen und Karfunkeln verzierte Keule sollte wohl den Donnerkeil vorstellen. Vor dem Bilde brannte ein immerwährendes Opferfeuer, Thiere und auch Menschenopfer wurden dargebracht [4]. Doch bezweifelt man, ob die Menschenopfer auch in früheren Zeiten schon im Gebrauch waren; zur Zeit der Einführung des Christenthums sind dieselben sicher verbürgt.

Die Livländer pflegten beim Beginne des Frühlings ein Fest zu feiern, wobei nach der Überlieferung folgendes Lied gesungen wurde: „Vater Perkons, deine Kinder führen ein fehlerloses Opferthier zu deinem Altare. Send, o Vater, deinen Segen über den Pflug und über das

[1] Prokopios, De bello Gothico, III. 14. Ed. Dindorf p. 334 sq.

[2] Helmold, Chronica Slavorum, I. 83.

[3] Hanusch, a. a. O. S. 261.

[4] Ph. Strahl, Geschichte des russischen Staates. 1. Bd. Hamburg 1832. S. 19.

Korn. Möge goldenes Stroh mit großen wohlgefüllten Ähren sich binsengleich erheben. Vertreibe alle schwarzen Hagelwolken zu den großen Mooren, den Wäldern und den weiten Wüsten, wo sie die Menschen nicht erschrecken, und gib Sonnenschein und Regen, mild fallenden Regen, daß die Halme gedeihen." [1]

Bei den westlichen Slaven hat sich der Name des Donnergottes in verschiedenen volksthümlichen Redensarten erhalten. In Weißrußland hört man bis heute Zornesausbrüche wie: „Persun schlage dich!" und die Slovaken fluchen: „Möge Parom dir seine Zähne zeigen", d. h. der Blitz dich treffen [2].

Nach Ralston war übrigens Perun nicht der älteste Gott der Ostslaven, sondern Svarog, der dem indischen Varuna entspräche. Er war eine Lichtgottheit, und die Sonne und das Feuer galten als seine Söhne, jene unter dem Namen Dazhbog, dieses unter dem Namen Ogon. Eine andere Bezeichnung für Dazhbog war Khors [3].

Die westlichen und baltischen Slaven scheinen einer Art Manichäismus gehuldigt zu haben. Die gute Gottheit nannten sie Belbog, „weißen Gott" oder „Lichtgott", das böse Wesen Cernobog, „schwarzen Gott" oder „Geist der Finsterniß" [4]. Bog, die slavische Bezeichnung für Gott, scheint mit der Wurzel bag, „segnen", zusammenzuhängen, so daß die Slaven das höchste Wesen als das „segnende" bezeichneten. Karamsin schreibt über diesen Glauben: „Inmitten ihres thörichten Aberglaubens hatten die Slaven eine Vorstellung von einem einzigen und allmächtigen Gotte, für den der unermeßliche Himmel mit seinem Sternenglanze einen seiner Größe würdigen Tempel bildete. Dieser Gott beschäftigt sich nur mit himmlischen Angelegenheiten, während er die Regierung der Welt den niederen Göttern anvertraut hat. Sein Name war Belbog. Ihm errichtete man keine Tempel, in der Überzeugung, daß die Sterblichen nicht mit ihm verkehren könnten, sondern in ihren Nöthen zu den niederen Göttern ihre Zuflucht nehmen müßten . . . In Verlegenheit, wie sie Unglück, Krankheit und alle Übel, welche das Menschengeschlecht treffen, mit der Güte dieser Beherrscher der Welt vereinigen sollten, schrieben sie das Böse einem besondern Wesen, dem ewigen Feinde der Menschen, zu,

[1] W. R. S. Ralston, Slavonic Mythology. London 1872. p. 89. Hauptsächlich nach slavischen Liedern und Sagen bearbeitet.

[2] L. c. p. 90. [3] L. c. p. 85.

[4] Hanusch, a. a. O. S. 149 f.

dem sie den Namen Cernobog gaben. Ihm brachte man Opfer dar, um ihn zu besänftigen." [1]

Unter den wohlthätigen Göttern stand am höchsten Svatovit. Seine Würde ist eine so hohe, daß alle anderen Götter gegen ihn zurücktreten und er oft schlechthin als Gott erscheint. Auf Rügen stand sein Bildniß in übermenschlicher Größe, mit vier Köpfen, nach allen Himmelsgegenden schauend, während er in Stettin als Triglav dargestellt wurde, d. h. als eine Figur mit drei Häuptern unter einem Hute [2].

Von den übrigen slavischen Göttern sind noch bemerkenswerth: Radegast, der Gott der Gastfreundschaft, und Prove, der Gott der Gerechtigkeit, in dessen heiligem Haine das Gericht abgehalten wurde. Außerdem sind aber viele andere slavische Götternamen bekannt, jedoch ihre Bedeutung ist zweifelhaft. Die einzige Trägerin der Wurzel dyu im Slavischen scheint Dievana zu sein, eine Jagdgöttin wie die römische Diana, doch wird das Wort auch anders abgeleitet. Möglich ist, daß der slavische Tur derselbe ist mit dem nordischen Tyr [3].

„Zum Unglück," sagt Bulgarin, „sind alle alten Überlieferungen vom Schöpfungsmythus und der ganze sittliche Sinn der alten russischen Slaven im Dunkel der Jahrhunderte verschwunden, und nur schwache Strahlen derselben spiegeln sich noch in den Märchen, Gebräuchen und dem Aberglauben des gemeinen Volkes." [4]

Doch ist der gleiche Schriftsteller der Meinung, daß der Glaube der Slaven ehedem höher gestanden habe und erst später so tief gesunken sei. Ebenso spricht Karamsin von einer frühern reinern Religion und einer nachmaligen Zeit blinden Aberglaubens [5].

Wir haben die Länder durchwandert, in denen Laute indogermanischer Zunge tönten und tönen, und überall fanden wir den Glauben oder Überreste des Glaubens an den Vater, der im Himmel wohnt und für uns, seine Geschöpfe und Kinder, väterlich sorgt; und zwar finden wir diesen Glauben um so reiner, je höher wir in das Alterthum hinaufsteigen. In diesem Sinne können wir das Wort M. Müllers unterschreiben: „Als wir zum ersten Mal den Namen Jupiter hörten, wie ihn Homer oder Ovid zu einem keifenden Ehemann entwürdigt hatten, hatten wir keine Ahnung von den heiligen Reliquien, die in diesem unheiligen Schreine

[1] M. Karamsin, Histoire de l'empire de Russie. Vol. 1. Paris 1819. p. 101. [2] Hanusch, a. a. O. S. 151. 183. [3] Hanusch, a. a. O. S. 26 f. [4] Bulgarin, a. a. O. S. 420. [5] Karamsin, l. c. p. 122.

verborgen lagen. Wir werden dieselbe Erfahrung wieder und wieder machen, wenn wir die Tempel der alten Religionen durchforschen: der Grund, auf dem wir stehen, ist heiliges Land. Tausende von Jahren sind verflossen, seitdem die arischen Völker sich trennten, um nach Nord und Süd, nach Ost und West zu wandern; sie haben seitdem jedes seine eigene Sprache geformt, seine eigene Nationalität entwickelt, seine eigene Lebensanschauung und Philosophie gebildet; sie haben Tempel gebaut und sie wieder niedergerissen, sie sind alle älter, weiser und, es mag sein, besser geworden; wenn sie aber das, was uns allen das Höchste und Theuerste ist, darstellen, wenn sie in demselben Worte ihr Staunen und ihre Liebe ausdrücken, das Endliche und das Unendliche umfassen wollen, so können sie doch nur dasselbe thun, was einst ihre Väter gethan, als sie zum Himmel emporschauten und dort das Walten eines Wesens spürten, das in fernster Ferne ihnen nah, in nächster Nähe ihnen fern war; sie können nur dieselben Worte verbinden und heute wie vor tausend Jahren das alte arische Gebet in der Form wiederholen, in der es ewig bleiben wird: Vater unser, der du bist im Himmel." [1]

Jawohl, was unsere Vorfahren im Anfange durch Gottes Gnade besessen, was sie aber in ihrem gefallenen Zustande nicht rein und ungetrübt zu erhalten vermochten, sondern immer und überall durch unsinnigen Aberglauben entstellten, das hat uns der Erlöser in ursprünglicher Schönheit und Lauterkeit wiedergeschenkt. Seine Lehre ist in der Beziehung eine rein menschliche, daß dieselbe den tiefsten Bedürfnissen der menschlichen Natur entspricht; denn die Menschenseele kann nie den Vater im Himmel ganz vergessen und ist insofern eine anima naturaliter christiana.

[1] Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, von M. Müller. Straßburg 1874. I. S. 156 f.

II. Die Völker des semitischen Sprachstammes.

Zur semitischen Sprachfamilie zählt das Aramäische, Kanaanitische, Arabische. Aramäisch sprachen die Babylonier und Assyrier, kanaanitisch die Phönizier und Hebräer, arabisch die Bewohner der arabischen Halbinsel. Wir werden mithin der Reihe nach die Religion der Assyrier und Babylonier, der Phönizier und der Araber untersuchen. Daran schließen wir die Besprechung der altägyptischen Religion, ohne uns ein Urtheil über den Verwandtschaftsgrad des Altägyptischen und Semitischen zu erlauben; denn in Betreff dieser Frage weichen die Meinungen der Gelehrten ganz bedeutend von einander ab. Der berühmte Ägyptologe Brugsch schreibt: „Es steht mir fest, daß die altägyptische Sprache, d. h. die älteste Gestaltung derselben, im Semitischen wurzelt, und daß wir von hier aus alle jene Erscheinungen zu erklären haben, welche sonst ohne jede Auflösung dastehen würden . . . Im Voraus kann ich es weissagen, daß die Sprachforschung eines Tages erstaunt sein wird über das enge Band der Verwandtschaft, welches die ägyptische Sprache mit ihren semitischen Schwestern zusammenknüpft, und über die mir jetzt schon feststehende Thatsache, daß alle eine gemeinsame Mutter haben, deren Ursitz an den Ufern des Euphrat und Tigris zu suchen ist.“ [1] In einem ganz verschiedenen Sinne redet ein anderer tüchtiger Ägyptologe. Le Page Renouf sagt: „Ein paar ägyptische Wörter lauten allerdings sehr ähnlich wie semitische mit derselben Bedeutung. Aber die Gesammtzahl der Wörter im ägyptischen Wörterbuche, die einen Schein von Ähnlichkeit mit dem Arischen oder dem Semitischen haben, stellt sich nach der nöthigen Auslese als äußerst gering heraus . . . Diejenigen, welche vom Ägyptischen reden, als ob es im Semitischen wurzele, oder die sagen, seine Grammatik sei semitisch, müssen diesen Worten eine Bedeutung beilegen ganz ver-

[1] Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch, von H. Brugsch. Leipzig 1867. I. S. IX.

schieden von jener, welche dieselben im Munde eines tüchtigen Fachgelehrten haben . . . Sie denken offenbar an einzelne Eigenthümlichkeiten und vergessen andere viel wichtigere. Es würde unter solchen Umständen gerade so leicht sein, Verwandtschaften mit dem Finnischen oder Polynesischen zu entdecken." [1]

Bei solcher Verschiedenheit der Ansichten müssen wir uns natürlich jedes Urtheils bescheiden. Wir fügen den Semiten lediglich deßhalb die Ägypter an, weil sich ein geeigneterer Platz nicht wohl finden läßt, weil man bis jetzt diese beiden Völker zusammenzustellen pflegte, und weil, wenn auch nicht die sprachliche, so doch die geschichtliche Beziehung beider eine enge ist.

Die Quellen, aus denen wir bei der nun folgenden Darstellung schöpfen müssen, sind nicht Religionsbücher, wie bei den Indern oder Persern, sondern Inschriften, Denkmäler, Münzen, Berichte von Geschichtschreibern u. dgl. Auf Bestimmtheit und Anschaulichkeit kann daher hier nicht in dem Maße Anspruch erhoben werden wie bei der Besprechung der Religion jener Völker. Dazu kommt, daß die Entzifferung dieser Inschriften und Denkmäler zum Theile Aufgabe einer noch sehr jungen Wissenschaft ist, deren einzelne Leistungen im Verlaufe der Zeit zweifelsohne mannigfache Berichtigungen und Umgestaltungen erfahren werden. Wir müssen deßhalb die Einzelheiten mit all der Zurückhaltung wiedergeben, mit welcher die Vertreter der Wissenschaft dieselben aufgenommen wissen wollen. Doch gehört der Gegenstand, welcher für uns die Hauptsache bildet, nicht zu diesen zweifelhaften Fragen. Daß die Semiten und die Ägypter eine Religion hatten und persönliche Gottheiten verehrten, darüber kann auch nicht ein Schatten von Zweifel bestehen. Ungewiß ist dagegen sehr oft der eigenthümliche Charakter der einzelnen Gottheiten, sowie der Ursprung und die Entwicklung des Religionssystems. Wir werden suchen, dasjenige vorzuführen, was bis jetzt als am meisten gesichert gelten kann.

1. Die sogenannten Turanier Mesopotamiens.

Die Inschriften, welche uns hauptsächlich über die Religion der ältesten Bewohner Mesopotamiens und der Nachbarländer Aufschluß geben, werden wegen der eigenthümlichen Gestalt der Schriftzeichen Keil-

[1] Lectures on the Origin and Growth of Religion. By P. Le Page Renouf. London 1880. p. 55 sq.

inschriften genannt. An der Entzifferung derselben hat sich erst unser Jahrhundert mit Erfolg versucht. Man hatte aber noch nicht lange angefangen, diesen Inschriften seine Aufmerksamkeit zuzuwenden, als man die Entdeckung machte, daß manche derselben drei verschiedene „Alphabete" enthielten. Bei genauerer Untersuchung stellte sich dann weiter heraus, daß die verschiedenen „Alphabete" auch verschiedene Sprachen ausdrückten, und daß es mithin in Persepolis, Babylon u. s. w. dreisprachige Inschriften gebe. Eine der berühmtesten oder vielmehr einfachhin die berühmteste und wichtigste derselben ist die von Heinrich Rawlinson abgeschriebene und erklärte Inschrift von Behistan (Bagastana, zwischen dem 47. und 48. Länge- und 34. und 35. Breitegrad), in welcher Darius I. seine Waffenthaten verherrlicht. Diese Inschrift enthält drei Spalten, deren erste in altpersischer Sprache geschrieben ist. Dieselbe wurde in's Deutsche übersetzt und erklärt von Fr. Spiegel[1]. Die dritte, stark beschädigte Spalte enthält denselben Bericht in assyrischer Sprache. Dieser Text wurde von Jul. Oppert eingehend untersucht, ergänzt und mit hebräischer Umschrift und französischer Übersetzung versehen[2].

In welcher Sprache aber ist die zweite Spalte geschrieben? Es ist, antworten die Gelehrten fast einstimmig, „die Sprache der nicht-arischen Meder oder der Skythen im weitesten Sinne dieses Wortes, d. h. jener zahllosen tatarisch-finnischen Völker, welche das Innere Asiens bewohnten . . . Oppert vermuthete zuerst, daß diese Sprache das Idiom der Skythen darstellen könne. H. Rawlinson hatte denselben Gedanken, und M. Norris schloß sich vollständig an. Heutzutage scheint es sicher, daß dieses Idiom die Sprache der unter dem Namen Skythen oder Turanier zusammengefaßten tatarisch-finnischen Völkerschaften ist, welche auch die nicht-arischen Meder einschließen, ohne daß man ganz genau alle einzelnen Stämme angeben könnte, welche in jenen entlegenen Zeiten zusammenwohnten und dieselbe Lebensweise hatten". So Joachim Menant[3].

Andere haben dagegen entschiedenen Widerspruch gegen die turanischen Meder erhoben. „Den turanischen Medern sprechen wir nach dem Vorgange von Max Duncker jede Wirklichkeit ab," sagt P. Delattre, S. J., in einer von der königlichen Akademie von Belgien gekrönten Abhandlung

---

[1] Die altpersischen Keilinschriften, S. 2 ff. 75 ff.

[2] Expédition scientifique en Mésopotamie. Paris 1863. Tom. 2. chap. 5. p. 198 sqq.

[3] Les écritures cunéiformes. 2e éd. Paris 1864. p. 6. 135.

über das Volk und das Reich der Meder[1]. Er hält das vorgebliche Turanisch für die Sprache der Bevölkerung von Anshan, und dieses hinwiederum für einen Theil von Elam oder Susiana auf dem linken Tigrisufer. Andere, wie Guyard und Halevy, gehen noch weiter und behaupten, die zweite Spalte der dreisprachlichen Inschriften enthalte reines Assyrisch, nur in anderen Schriftzügen.

Mit Bestimmtheit kann also die Frage bis jetzt nicht beantwortet werden, welcher Völkerfamilie die sogen. Turanier angehörten. Desto bestimmter dagegen läßt sich die andere Frage beantworten, ob dieses Volk, welchem Stamme es auch angehören mag, eine Religion gehabt und Götter verehrt habe.

Es sind allerdings nicht die medischen, sondern die mesopotamischen Turanier, mit denen wir uns hier wegen ihrer Beziehung zu den semitischen Assyriern und Babyloniern zu beschäftigen haben, jene Turanier, welche man als das Volk von Akkad oder Sumer zu bezeichnen pflegt. Von diesem akkadischen Volke haben die semitischen Bewohner Mesopotamiens ihre Keilschrift überkommen. Wir haben also ein sehr altes Kulturvolk vor uns, dessen Name schon im zwölften Jahrhundert v. Chr. nur mehr im Gedächtnisse lebte. Diese alten Bewohner von Akkad, oder nach einer andern, wahrscheinlichern Annahme von Sumer, hatten ihren Erben aus dem semitisch-kuschitischen Stamme mit ihrer Schrift auch ihre Bücher, ihre Wissenschaft, kurz das ganze Besitzthum ihrer Civilisation hinterlassen und so durch Babylon auf die Entwicklung ganz Vorderasiens einen mächtigen Einfluß ausgeübt. Noch im 8. Jahrhundert v. Chr. gab es in manchen Bibliotheken chaldäischer Städte eine Anzahl heiliger akkadischer Bücher, welche der priesterlichen Wissenschaft zur Grundlage dienten. König Sargon I. (721—704 v. Chr.) ließ diese Bücher sammeln und mit Übersetzungen versehen, und seine Nachfolger setzten das Werk fort. Später besorgte Assurbanipal (667—647 v. Chr.) eine Abschrift der akkadischen Schriften, welche sich hauptsächlich in der Bibliothek zu Erech befanden. Die abzuschreibenden Thontäfelchen waren damals schon so alt, daß die Abschreiber oft die alterthümlichen Schriftzeichen nicht mehr verstanden. In diesem Falle behielten sie einfach die vorgefundenen Zeichen bei, während sie das Übrige in die damals übliche Schrift umsetzten. Manchmal schrieben sie auch zu Stellen, die nicht mehr leserlich waren,

[1] Le peuple et l'empire des Mèdes. Bruxelles 1883. p. 7. Vgl. Über die Keilinschriften zweiter Gattung, von Dr. A. D. Mordtmann (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XXIV. S. 76 ff.).

die Bemerkung „verwischt" hinzu. Ein Theil dieser Abschriften wurde von Layard entdeckt und befindet sich jetzt im Britischen Museum. Unter den Abschriften sind zahlreiche Hymnen zu Ehren der Hauptgötter, so daß wir hier wiederum ein zuverlässiges Zeugniß über die Religion eines bedeutenden Volkes in den ältesten Zeiten der Geschichte haben [1].

Aus diesen Hymnen, die wegen ihrer Ähnlichkeit mit dem Rigveda „chaldäischer Veda" genannt wurden, geht hervor, daß die ältesten Dynastien als ihre Hauptgottheit den Uruki, Ur oder Aku (assyrisch Sin), d. h. den Mondgott betrachteten. Sein Name findet sich als Bestandtheil in zahlreichen Eigennamen wieder. Nach ihm wurde die Hauptstadt des Landes einfach Ur genannt; es ist das jene Stadt, aus welcher Abraham auf Gottes Geheiß auswanderte.

An diesen Mondgott ist einer der besterhaltenen Hymnen gerichtet. Wir geben denselben im Auszug nach der Übersetzung von Friedr. Delitzsch [2], wobei zu bemerken, daß die Assyrier für das akkadische an ur ki „Gott, der die Erde erleuchtet", den Namen Nannaru, „Erleuchter", eingesetzt haben.

„O Herr, Führer der Götter, welcher im Himmel und auf Erden allein erhaben;

Vater Nannar, Herr der himmlischen Heerschaaren,

Vater Nannar, Herr von Ur, Führer der Götter,

Vater Nannar, Herr der Krone, Schöpfer,

Vater Nannar, der die Herrschaft majestätisch vollführt;

Barmherziger Erzeuger von Allem, der bei den lebenden Wesen eine hellglänzende Wohnung aufrichtet;

Vater, Erbarmer, Wiederbringer, dessen Hand des ganzen Landes Leben erhellt;

Vater, Erzeuger der Götter und Menschen, der du die Wohnung erhöhst und gründest Alles, was gut ist;

Der du zur Herrschaft berufst, das Scepter verleihst, der bis in ferne Tage das Schicksal bestimmt;

Fürst, Thatkräftiger, dessen Herz weit ist und Niemanden nachträgt;

Herr, der entscheidet die Entscheidung über Himmel und Erde.

Im Himmel wer ist erhaben? Du allein bist erhaben!

Auf Erden wer ist erhaben? Du allein bist erhaben!

Dein Befehl wird im Himmel verkündet, die Engel des Himmels werfen nieder ihr Antlitz.

---

[1] Nach Fr. Lenormant, Les premières civilisations. Paris 1874. Vol. 2. p. 147 sqq.

[2] Im Anhang zu H. Delitzschs Übersetzung der chaldäischen Genesis von G. Smith. Leipzig 1876. S. 281 ff.

Dein Befehl wird auf Erden verkündet, die Engel der Erde küssen den Boden.
Dein Befehl ergehet auf Erden, so wächst das Gras;
Dein Befehl läßt im Schwange gehen Wahrheit und Recht.
O Herr, im Himmel an Herrschaft, auf Erden an Leitung unter den Göttern, deinen Brüdern, hast du nicht deines Gleichen.
König der Könige, der keinen Richter über sich hat,
Deinem Tempel sei gnädig,
Der Stadt Ur sei gnädig! ..."

Nächst dem Mondgotte Uruki wurde der Sonnengott Ud (assyrisch Samas) am meisten verehrt; er war Stadtgott von Larsam und von Sippar. Er wird angerufen als „Herr, Erleuchter der Finsterniß, barmherziger Gott, der aufrichtet den Gebückten (?), schützet den Schwachen. O Gott, es blicken zu dir auf und freuen sich die weithinwohnenden Menschen. Du bist der Gerechte im Himmel, der Beständige; du bist, der Acht hat auf die Satzung der Länder. Die Gerechtigkeit erhebet ihr Haupt, du bist der höchste Richter des Himmels und der Erde." [1]

Die Akkadier hatten aber außer Uruki und Ud noch eine Menge anderer Götter[2]. Jedoch sind die an dieselben gerichteten Hymnen in einem sehr mangelhaften Zustande auf uns gekommen. Überdieß werden uns die einzelnen Gottheiten bei den Babyloniern und Assyriern wieder begegnen. Es möge darum das Mitgetheilte genügen, um zu zeigen, daß auch das alte, nicht-semitische Volk, welches auf die späteren Weltreiche Mesopotamiens einen so bedeutenden Einfluß ausübte, unbedenklich in die Reihe der Zeugen für das allgemeine Gottesbewußtsein eingefügt werden kann.

2. Die Assyrier und Babylonier.

Da die Assyrier und Babylonier die ersten Vertreter des Semitismus sind, die uns begegnen, so legt sich ganz von selbst die Frage nahe, welches Wort wohl im Semitischen diejenige Stellung einnehme, die Dyu im Indogermanischen behauptet. Hatten überhaupt die semitischen Stämme eine gemeinsame und nur Eine Allen gemeinsame Gottesbenennung? Wenn ja, so müssen wir den Schluß wiederholen, den wir früher gemacht haben. Wir sagten: Inder, Griechen, Römer u. s. w. haben Einen gemeinsamen Namen für Gott. Da aber nach den Gesetzen der Sprach-

[1] Delitzsch, a. a. O. S. 284 f. Lenormant, Les premières civilisations. II. p. 165.

[2] Dieselben sind besprochen bei Lenormant l. c. p. 169 sqq.

wissenschaft dieses Wort nicht bei jedem Volke unabhängig entstanden, sondern vielmehr nur einmal gebildet worden ist, so müssen alle diese Völker dasselbe aus einem gemeinsamen Heiligthume mitgebracht haben. Ist diese Beweisführung zutreffend, so muß man auch gestehen, daß, falls der gleiche Grund sich bei den Semiten vorfindet, der Schluß kein anderer sein kann.

Nun aber steht es außer allem Zweifel, daß es Ein Wort gab, mit welchem alle Semiten die Gottheit bezeichneten. Dieses Wort ist El, babylonisch Ilu, arabisch Allah u. s. w. Mögen auch andere Gottesbezeichnungen weit verbreitet gewesen sein, so war doch das Wort El allein zu allen Zeiten und bei allen semitischen Völkern als Gottesname (sei es nun als nomen appellativum oder als nomen proprium) bekannt; ja nirgendwo war die Erinnerung ganz erloschen, daß El ehemals der einzige Gott der Väter war.

In Betreff dieses „den Assyriern, Kanaanäern und Himjariten (Arabern) von ältester Zeit her gemeinsamen Gottesnamens" bemerkt Friedr. Delitzsch[1], „daß die älteste erreichbare Namensform gewiß das durch ein und ein halbes vorchristliches Jahrtausend hindurch zu verfolgende babylonisch-assyrische Ilu ist, welches nur in ganz besonderen Fällen Eigenname eines speziellen Gottes ist, sonst stets wie hebräisch El allgemein ‚Gott' bedeutet". Schon früher hatte Movers gesagt: „El ist zuerst oberste und einzige Gottheit, gewiß der El Eljon (höchster El) des Melchisedech, wohnend über der sichtbaren Welt als Lichtwesen in den ätherischen Regionen, aber auch ein in sichtbarer Gestalt gütig zu den Menschen sich herablassendes Wesen, sie belehrend und durch sein geschriebenes Gesetz Anweisung gebend zum frommen Leben ... Dieß ist der El Schaddai (der Allmächtige), wie ihn die Genesis bekannt macht ... Seine Verehrung erhielt sich in den Familien der israelitischen Patriarchen, während sie durch die Entstehung des chaldäischen Zabäismus (Sterndienst) und durch die Verbindung mit dem syrischen Naturdienst immer mehr bei den verwandten Volksstämmen getrübt ward ... Will man also nach allen geschichtlichen Analogien urtheilen und etwa das Verhältniß der persischen und assyrischen, der germanischen und nordischen Religion vergleichen, so wird man schon von vornherein zu der Annahme sich bestimmen lassen, daß die höchste Gottheit aller anderen semitischen Völker, El, ursprünglich dieselbe war, welche auch von den Israeliten

[1] Wo lag das Paradies? Leipzig 1881. S. 165.

verehrt wurde. Wie kann aber hier noch ein Zweifel obwalten, da er überall denselben Namen führt? ..." [1]

Dem El entspricht im Akkadischen An mit derselben Bedeutung „Gott". Dafür wird aber sehr oft Dingir (Dimmer), „mächtiger Richter", gesetzt. So heißt z. B. die Hauptstadt des Landes assyrisch Bab-Ilu, akkadisch Ka-Dingirra. Beides bedeutet „Pforte Gottes", so daß Babylon im Sinne seiner Bewohner ganz vorzüglich eine Gott geheiligte Stätte war, bevor der Schrecken über Gottes Gericht es als eine „Stadt der Verwirrung" erscheinen ließ [2]. Allerdings sagt E. Schrader in seinem Buche „Die Keilinschriften und das Alte Testament" zu der Stelle 1 Mos. 11, 9, Babel dürfe nicht übersetzt werden: „Heiligthum Gottes", als ob „Gott" ein Appellativum sei, sondern „Heiligthum des Ilu", nämlich einer besondern babylonischen Gottheit, die neben vielen anderen verehrt wurde. Aber der Beweis, daß in späteren Zeiten El neben Bel aufgezählt wird, ist unstichhaltig; denn weil das später so war, muß es nicht nothwendig immer so gewesen sein. Im Gegentheil, da wir mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß die Vielgötterei erst mit der Sprachverwirrung ihren Anfang genommen hat, so war Babel doch wohl ursprünglich nicht die Stadt eines aus vielen Göttern, sondern die Stadt Gottes schlechthin. Zudem sagt Friedr. Delitzsch: Der Name Babel „bedeutet ‚Pforte Gottes'. Daß nicht etwa ‚Pforte Els' (d. h. eines einzelnen Gottes) zu übersetzen ist, wird durch die Schreibung des Namens hundertfach bestätigt" [3].

Wenn also der Name Babels selbst uns auf einen ehemaligen Monotheismus zurückweist, so ist doch damit nicht gesagt, daß die Assyrier und Babylonier auch noch zu irgend einer geschichtlichen Zeit als Monotheisten auftreten. Im Gegentheil thun alle Keilinschriften das Vorhandensein eines sehr ausgedehnten Polytheismus kund, doch so, daß durchschnittlich zwölf Götter als „groß" bezeichnet werden. Unter diesen stand eine Menge anderer Götter, denen sich die Igigi oder Engel des Himmels und die Anunaki oder Engel der Erde und zuletzt eine große Schaar theils guter, theils böser Geister anschlossen [4].

---

[1] Die Phönizier, von Dr. F. C. Movers. Bonn 1841. I. S. 313 f.

[2] Vgl. „Stimmen aus Maria-Laach", Bd. VI. S. 123. Andere vertheidigen die biblische Deutung des Wortes als die ursprüngliche und das Bab-Ilu als eine spätere Umdeutung. So Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes. 3e éd. Paris 1881. Tom. 1. p. 311 sqq. [3] Wo lag das Paradies? S. 213.

[4] Smith, Chaldäische Genesis, S. 53 f.

Wie ist dieses Pantheon entstanden? Um die Lösung dieser Frage zu finden, muß man sich erinnern, daß an den Ufern des Euphrat und Tigris nicht immer große Weltreiche bestanden. Es gab eine Zeit, wo das Land in kleine, unabhängige Reiche getheilt war. Jedes derselben hatte seine Hauptstadt und jede Hauptstadt ihre eigene Gottheit. So bestanden eine Menge verschiedener Religionen neben einander, verschieden insoweit wenigstens, als die Gottheit unter verschiedenen Namen verehrt wurde. Inwieweit oder wie lange aber dabei noch der Begriff von der Einheit oder Einzigkeit Gottes gewahrt wurde, läßt sich nicht mehr entscheiden. Doch scheint zu allen Zeiten, von denen uns die Inschriften überhaupt Nachricht geben, die Religion schon auf die Stufe eines gewissen Naturdienstes, und zwar vorzüglich des Sterndienstes, heruntergesunken zu sein, indem jede Stadt ein besonderes Gestirn, immer aber als persönlich gedachte Gottheit, verehrte.

So findet sich in dem geographischen Verzeichnisse, welches Friedr. Delitzsch seinem Buche über das Paradies als Anhang beigegeben, zu jeder bedeutenden Stadt die Bemerkung: Stadtgottheit war der und der Gott; z. B.: „Stadtgottheit von Sippar war Samas, der Sonnengott", „Stadtgottheit von Agade war die Göttin Anunitum, d. i. Istar als Morgenstern", „Stadtgottheit von Babylon war Merodach", „Stadtgottheit von Borsippa war Nebo" u. s. w.

Es kann nun nach den Worten der Bibel (Gen. 10, 10. 11) kein Zweifel darüber bestehen, daß die Kultur in Mesopotamien von Süden nach Norden, von Babylonien nach Assyrien fortschritt. In Folge dessen fand eine Vereinigung der einzelnen Lokalgottheiten statt; doch behielten diejenigen Gottheiten, welche in den Städten des Südens verehrt wurden, immer eine bevorzugte Stellung und traten in dem spätern, ausgebildeten Polytheismus an die Spitze des Pantheons. Als die erste Stadt scheint im höchsten Alterthume Erech gegolten zu haben. Daher blieb auch die dort verehrte Gottheit Anu immer zu oberst in der Reihe der Götter und wird bei der Aufzählung fast immer zuerst genannt. Wie sodann die Städte Nippur und Eridu den nächsthohen Rang einnahmen, so bildeten auch ihre Gottheiten Bel und Ea mit Anu stets die oberste Trias im babylonischen Göttersystem. Dabei war Ilu immer noch im dunkeln Hintergrunde als der über allen Göttern thronende und ursprünglich einzige Gott; in der praktischen Ausübung der Religion aber blieb er fast ganz unbeachtet und wurde durch andere Gottheiten verdrängt[1].

[1] Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. Par F. Lenormant. 3e éd.

So bildete sich also die babylonische Götterwelt durch kriegerische oder friedliche Eroberungen, indem mit dem Ansehen der Stadt auch das ihrer Gottheit sank oder stieg. Nicht bloß die Menschen, sondern auch die Götter theilten sich in Sieger und Besiegte, in Herrscher und Beherrschte. In diesem Sinne droht im Alten Bunde Gott der Herr nicht bloß Ägypten und dem Pharao, sondern auch dessen Göttern mit einer Heimsuchung (Jer. 46, 25), nicht bloß Babylon soll erobert, sondern auch Bel zu Schanden gemacht und Merodach überwunden werden (Jer. 50, 2). Diese Anschauung war auch bei den heidnischen Semiten allgemein, nur mit dem Unterschiede, daß diese die fremden Götter nicht vernichteten, sondern in ihre und ihrer eigenen Götter Dienstbarkeit nahmen. Daher erklärt sich der Vorrang der einen Gottheit vor der andern. Ferner betrachtete man die Götter der Pflanzstädte als die Söhne der in der Mutterstadt verehrten Götter, und so kam zu der Idee der Rangstufen auch die der Verwandtschaft der Götter. Später brachten die Priester all das in ein geordnetes System, und die babylonische Mythologie mit ihren Götter- und Sagenkreisen war fertig. In der ausgebildeten Mythologie hat jeder Gott einen besondern Wirkungskreis und eine seinem Wirkungskreise entsprechende Natur; alle Götter werden überdieß auf einen gemeinsamen, unpersönlichen Ursprung, eine Art Chaos, zurückgeführt.

Diese Theogonien sind nicht immer und überall gleich, sondern verschieden je nach den verschiedenen Priester- oder Philosophenschulen. Oft gehen die Götter unmittelbar aus dem Urwesen hervor, oft muß das Chaos selbst erst verschiedene Entwicklungen durchmachen, bevor es die höchste Göttertrias hervorbringt, oft wird das Chaos als ein Einzelwesen, oft als zwei, ein männliches und ein weibliches Wesen, aufgefaßt. So gehen nach dem babylonischen System An, Bel, Ea unmittelbar aus dem Tiamat hervor. Nach dem assyrischen Systeme waren zuerst Apsu und Tiamat, aus denen Assur und Seruya hervorgehen; und von diesen stammen Anu, Bel, Ea. Eine Menge solcher Kosmogonien und Theogonien hat Lenormant zusammengestellt [1].

Wie sehr aber auch diese, oft höchst wunderlichen Spekulationen über das Entstehen der Götter- und Menschenwelt von einander abweichen mochten, so war doch die Religion der Mesopotamier so gut wie ihre

Paris 1869. Tom. 2. p. 182, und The five great Monarchies. By G. Rawlinson. 2. Ed. London 1871. Vol. 2. p. 114 sqq.

[1] Lenormant, Les origines de l'histoire. Paris 1880. Tom. 1. p. 493 sqq.

ganze übrige Kultur im Wesentlichen dieselbe. Babylonien und Assyrien stellen keine zwei in ihrer geistigen Entwicklung geschiedene Völker dar, ja eigentlich nicht einmal zwei Reiche. War die Hauptstadt Ninive, so hieß das Reich Assyrien; war sie Babylon, so hieß das Reich Babylonien. Am vollkommensten war wohl die Übereinstimmung in der Sprache und den religiösen Anschauungen zwischen dem Norden und dem Süden.

Nur die einzige Gottesbezeichnung Assur ist den Assyriern ausschließlich eigenthümlich. Nach Lenormant und Anderen ist Assur nur ein anderer Name für Ilu, da er wie dieser weit erhaben ist über alle Götter, ja eigentlich der einzige Gott unter den Göttern. Er ist „der große Herr", „der König aller Götter", „der zu oberst über die Götter herrscht". Er wurde immer vor allen Göttern angerufen. Sieg, Macht und Glück wurden ihm zugeschrieben; alle Kriege wurden nur unternommen, um seinen Dienst auszubreiten, und darum wurden nach gewonnener Schlacht sofort seine Sinnbilder aufgestellt. Nach dem Gotte wurden Land und Volk benannt; die Assyrier heißen in den Inschriften „Diener des Assur", ihre Feinde „Assurs Feinde". Weil aber Assur durchaus mit keinem sichtbaren Naturdinge in Verbindung gebracht, sondern als ein rein geistiges Wesen aufgefaßt wurde, darum baute man ihm keine Tempel und Altäre, sondern betrachtete den Dienst aller Götter als an letzter Stelle auf Assurs Ehre hinzielend.

Dieser Gottesname bot zu vielen wissenschaftlichen Räthseln Veranlassung. Wurde das Land, bezw. die alte Reichshauptstadt, zuerst nach der Gottheit, oder die Gottheit zuerst nach dem Lande benannt? Das Letztere halten manche Assyriologen für das Unwahrscheinlichere, besonders weil damit die ideographische Bezeichnung An Hi, d. h. „guter Gott", für Assur nicht stimme. Wenn also Assur als Gottesbezeichnung das Ursprüngliche ist, was bedeutet der Name? Oppert sagt, eben das ideographische Zeichen beweise, daß Assur „gütig" bedeute[1]. Dem stimmt Schrader bei, der das Wort mit dem hebräischen ashar in Verbindung bringt. Friedr. Delitzsch gibt zwar zu, daß die Ableitung des Wortes „noch nicht ganz durchsichtig" sei, ist aber der Meinung, der Name Assur habe zuerst das Land und später die Gottheit bezeichnet, weil derselbe mit hoher Wahrscheinlichkeit als „bewässerte Ebene" oder ähnlich gedeutet werden müsse, was keinen passenden Gottesnamen abgebe. Andere, wie

[1] Journal Asiatique, 1865. Tom. 6. p. 330.

z. B. G. Rawlinson, sagen: Assur war ein Sohn Sems, wurde später von seinen Nachkommen vergöttert und als Begründer des Reiches und der alten Hauptstadt, welche nach ihm benannt war, an die Spitze der assyrischen Götter gestellt. Allein dieser Erklärung fehlt jedenfalls eine feste Grundlage, da in der heiligen Schrift (Gen. 10, 22) nicht gerade gesagt ist, Sem habe einen Sohn gehabt, der Assur hieß, sondern nur, die Assyrier seien Nachkommen Sems. Manche Namen des zehnten Kapitels der Genesis werden jedenfalls nur Völker-, nicht Personennamen sein[1], wie z. B. Mizraim, mag dieses Wort nun einfach „Land", oder „eingeengtes Land", oder „befestigtes Land" bedeuten. So kann man auch mindestens nicht mit Bestimmtheit behaupten, Assur sei an obiger Stelle der Bibel Name einer einzelnen Person. Lenormant und Andere halten Assur für ein und dasselbe mit dem arischen Asura und nehmen also ein Hinüberspielen einer indogermanischen Benennung und Idee in die semitische Götterwelt an. Einigermaßen möchte diese Annahme darin eine Bestätigung finden, daß Assur bei den Assyriern und Ahuramazda bei den Persern durch das gleiche Symbol, eine in einem geflügelten Ringe thronende menschliche Gestalt, dargestellt werden.

Wenn somit die Herkunft und Bedeutung des Namens Assur ungewiß ist, so steht doch fest, daß diese Gottheit ausschließlich in Assyrien und sonst nirgendwo in Mesopotamien verehrt wurde. Die übrigen Götter dagegen sind den Assyriern mit den Babyloniern gemein. Wir wollen die hauptsächlichsten derselben hier kurz zusammenstellen.

Anu ist der Gott des Himmels oder eigentlich des Weltganzen und erscheint als das thätige Prinzip alles Entstehens. Ihm wurde, nach einer bei vielen Völkern sich wiederholenden Mythenbildung, Anatu als passives Prinzip gegenübergestellt. Anu und Anatu sind ein Ehepaar mit zahlreicher Nachkommenschaft. Zu ihren Söhnen gehören: der Gott der Wüste, der Gott der Luft, der Gott des Feuers u. s. w. Ihre bekannteste Tochter ist Istar (Mylitta), welche später als Venusstern aufgefaßt wurde. Als Morgenstern ist sie Kriegsgöttin, als Abendstern Göttin

[1] Schon der hl. Augustin hat die gleiche Bemerkung gemacht (De civit. Dei 16, 3): „Commemorantur, quos genuit, non tamquam singuli homines, sed nationes septem. . . Unde colligitur . . . septuaginta duas gentes tunc fuisse, non homines. . . . Propterea multorum filii non sunt commemorati, quia gentibus aliis nascendo accesserunt, ipsi autem gentes facere nequiverunt." Ähnlich sagt Vigouroux (La Bible et les découv. mod. I. 276): „Le mot d'Assur ne désigne pas un homme, mais un pays." Vgl. Lenormant, Les origines de l'histoire. II. p. 310 sqq.

der Liebe. Der Kult, dessen Gegenstand sie in letzterer Beziehung war, ist einer der abstoßendsten Züge des babylonischen Heidenthums. Die in den verschiedenen Städten verehrten Istars wurden mit der Zeit als verschiedene Göttinnen aufgefaßt. So reden die Keilinschriften von der „Istar von Erech" und der „Istar von Akkad" als von zweien — ein Beispiel von der Vermehrung der Götter durch Lokalisirung. Auch der Sonnengott Samas hatte eine Tochter Istar, die zuweilen als ein und dieselbe mit der Tochter Anus angesehen wird.

Bel ist der Weltbildner und der Lenker der menschlichen Geschicke. Seine Verehrung überwog mit der Zeit die aller anderen Gottheiten, und er wurde als die Nationalgottheit des ganzen Landes angesehen. Er wird gepriesen als „Vater der Götter", als „Herr der Länder", als „Schöpfer des All". Seine Gemahlin war Beltis (auch Mylitta genannt und mit Istar identifizirt), „die große Göttin", „die Mutter der Götter". Sie ist eine Kriegsgöttin und zugleich Göttin der Fruchtbarkeit, ähnlich wie Ceres oder Demeter.

Der dritte Gott ist Hea, der Gott des Meeres und der Tiefe überhaupt, dessen Verehrung aber nicht sehr verbreitet war. Sein Weib heißt Davkina. Ihr Sohn ist Merodach, der Schutzgott der Stadt Babylon, der später selbst als Bel aufgefaßt und hoch verehrt wurde.

An die erste Trias schloß sich eine zweite an: Sin, der Mondgott, Samas, der Sonnengott, Bin, Gott der Luft und des Firmamentes. Dann kommen die Planetengötter und zuletzt noch eine Menge niederer Gottheiten, deren Namen nicht einmal alle sicher sind.

Man darf sich aber nicht vorstellen, als ob die Mythologie auch selbst in Bezug auf die obersten Götter etwas Feststehendes und Unwandelbares gewesen sei. Im Gegentheil sind die einzelnen Personen des Pantheons so unbestimmt, daß sie oft in einander verschwimmen. So ist Beltis bald das Weib des Bel und die Mutter des Ninip, eines Kriegsgottes; bald ist sie die Frau des Ninip, bald auch die des Assur. Oft ist der eine Gott der höchste, oft der andere; viele werden als Vater und König der Götter gepriesen. So wird von Merodach gesagt: „O Herr, du bist erhaben; wer kommt dir gleich, Merodach, unter den Göttern, so viele ihrer sind!" Wiederum heißt es von Bel: „O Herr, dessen Macht keiner gleichkommt, Herr der Erde, der Menschheit und der Geister!" Dann wieder ist Sin „der Herr der Götter des Himmels und der Erde König der Götter", so daß Friedr. Delitzsch gerade mit Rücksicht auf die, an Sin gerichteten Lieder glaubt, von „einem monotheistischen Zug"

reden zu können, „welcher sich durch das scheinbar labyrinthische Pantheon der babylonischen Völker klar verfolgbar hindurchzieht; ganz frei von jeglichem die oder jene Stadt als solche bevorzugenden Partikularismus geht der Glaube an ‚Einen Gott über alle Götter' durch die babylonischen Priestergesänge hindurch"[1]. Es ist eben hier dieselbe Erscheinung wie bei anderen Völkern zu beobachten: auch inmitten des ärgsten Polytheismus bleibt das wahre Gottesbewußtsein in etwa lebendig, und die natürliche Überzeugung von dem Einen Gott kann durch das Unkraut der Mythologie wohl überwuchert, aber nie gänzlich erstickt werden.

So hatten die Babylonier trotz all ihrer religiösen Verirrungen doch noch wahre Religion in irgend einem Grade, ja sie waren in ihrer Art sehr religiös. Das beweist beinahe jedes Bild und jede Inschrift, welche der Forschertrieb unseres Jahrhunderts aus den Trümmern der uralten Städte Mesopotamiens zu Tage gefördert hat.

Da sind vor Allem zahlreiche Loblieder auf die Götter, Bitt-, Buß-, Dankgebete u. s. w. Einiges wurde schon oben angeführt. Andere Proben theilt Kaulen[2] mit, z. B. folgendes Bittgebet:

„Gott, du mein Schöpfer,
Meine Arme ergreife,
Meines Mundes Hauch leite,
Meine Hände regiere,
O Herr des Lichtes!"

Ein Bußgebet:

„O mein Herr, meiner Sünden sind viele, meine Vergehen sind groß,
Und der Götter Zorn hat mich getroffen mit Trübsal,
Mit Krankheit und mit Bekümmerniß.
Ich fiel, aber Keiner streckte aus seine Hand;
Ich stöhnte, aber Keiner trat näher;
Ich schrie laut auf, aber Niemand hörte es.
O Herr, laß deinen Diener nicht sinken,
In den Wassern der tosenden Fluth ergreife seine Hand,
Die Sünden, die er begangen, wandle du in Gerechtigkeit!"

Aber auch in Schriftstücken, welche durchaus nicht religiöser Natur waren, finden sich fast stets Erwähnungen der Götter. So in den geschichtlichen Inschriften, z. B. in der berühmten Inschrift von Khorsabad, in welcher König Sargon seine Thaten der Nachwelt verkündet. Dieselbe beginnt:

[1] Wo lag das Paradies? S. 164.

[2] Assyrien und Babylonien. Freiburg 1882. S. 145 ff.

„Palast Sargons, des großen Königs, des mächtigen Königs, Königs der Heerschaaren, Königs von Assyrien, Stellvertreters der Götter zu Babylon, Königs von Sumer und Akkad, Günstlings der großen Götter. Die Götter Assur, Nebo und Merodach haben mir die Herrschaft über die Völker verliehen. Stolz auf meinen makellosen Namen, habe ich der Gottlosigkeit den Krieg erklärt. Ich habe die Heiligthümer von Sippar, Nippur, Babylon und Borsippa wiederhergestellt. Ich habe die von den Menschen begangenen Übertretungen der ehrwürdigen Gesetze wieder gut gemacht. Ich habe vereinigt die Kronen von Kalhu, Kalneh, Erech, Rata, Larsa, Zari, Kisig, Wohnsitz des Gottes Laguda ... Die großen Götter haben mich glücklich gemacht durch ihre beständige Zuneigung; sie haben mir über alle Könige die Ausübung der Oberherrschaft verliehen; sie haben ihnen allen Gehorsam auferlegt ... Ich habe die Länder der Aufrührer mit Schrecken erfüllt und habe ihre Unterwerfung gefordert in den Sinnbildern der vier Elemente ..." [1]

Auch in den an den König oder hohe Beamte gerichteten offiziellen Briefen findet sich nach der Anrede stets eine Anrufung der Götter, deren Zahl je nach der Wichtigkeit des Briefes zwischen zwei und sechzehn schwankt; z. B. „Nebo, Merodach, mögen sie dem Könige, meinem Herrn, gnädig sein". „Bel, Nebo, Istar von Ninive, Istar des Tempels Kidimuri, mögen sie dem König, meinem Herrn, günstig, gnädig und geneigt sein u. s. w." „Hieraus," sagt P. Straßmaier S. J. mit Recht, „können wir abnehmen, daß die alten Assyrier ihre Götter häufig anriefen und ihnen alles Glück im täglichen Leben wie in kriegerischen und politischen Unternehmungen zuschrieben." [2]

Eine andere Art der Bethätigung ihrer Frömmigkeit zeigten die Assyrier und Babylonier in der Bildung der Eigennamen, welche zum größten Theile Zusammensetzungen mit dem Namen einer Gottheit sind. So bedeutet Asur-ah-iddina = Asarhaddon „Assur schenkte einen Bruder"; Asur-bani-habal = Sardanapal „Assur schuf den Sohn"; Sin-ahi-irib = Sennacherib „Sin gab der Brüder viele"; Nabu-kudurri-usur = Nebukadnezar „Nebo schirme die Krone"; Bil-sar-usur = Baltassar „Bel schirme den König" u. s. w. [3]

---

[1] Grande inscription du palais de Khorsabad. Publiée et commentée par M. M. Jules Oppert et Joachim Ménant (Journal Asiatique, 1863. Tom. 1. p. 6 sqq.).

[2] Some notes on the Assyrian and Babylonian Gods (The Month, 1879, June. p. 363 sqq.).

[3] Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften, von E. Schrader (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1872. XXVI. S. 115 ff.).

Doch ließ man es nicht bloß bei Worten und Gebeten bewenden. Zahlreiche und großartige Tempel wurden den Göttern erbaut, ihre Bildsäulen in denselben aufgestellt und mit kostbaren Weihgeschenken verziert. In der eben erwähnten Abhandlung von P. Straßmaier bezieht sich bei Weitem der größte Theil der Inschriften auf die Erbauung oder Wiederherstellung von Tempeln. „Nana, seiner Herrin, hat Likbagas, der mächtige Mann, der König von Ur, der König des Landes Akkad, ihr Haus gebaut." — „Hammurabi, der mächtige König, König von Babylon, König der vier Völker, hat Bitparra, den Tempel der Sonne, in der Stadt Larsa gebaut." Ja, manche babylonische Könige nahmen die Erinnerung an die von ihnen erbauten oder wiederhergestellten Tempel in ihre Königstitel auf und nannten sich Erbauer oder Wiederhersteller des und des Tempels.

Mancherlei Gaben und Opfer wurden in den Tempeln dargebracht und auf den Altären niedergelegt. Die Darbringung von Thieropfern ist in den Abbildungen wiederholt dargestellt. Am vorzüglichsten aber scheinen die Weihrauchopfer gewesen zu sein. Vor dem Bilde des Bel im Tempel zu Babylon stand ein goldener Altar, auf welchem am Feste des Gottes tausend Pfund Weihrauch verbrannt wurden.

Feierliche Umzüge fanden statt, bei welchen die Statuen der Götter und Göttinnen getragen wurden. Die Darstellung einer solchen Prozession ist in einem Relief von Nimrud enthalten, auf welchem je vier Männer eine Bildsäule tragen[1]. So prächtig waren diese Feierlichkeiten, daß der Prophet die gefangenen Juden ermahnte, doch ja ihre Herzen dadurch nicht einnehmen zu lassen (Bar. 6, 3 ff.).

Das sind einzelne Züge aus dem religiösen Leben der alten Bewohner Mesopotamiens, wie sie uns in bildlichen Darstellungen und Inschriften aufbewahrt worden. Wenn wir nun auch dem Gesagten zufolge die Entwicklung der babylonischen Religionsanschauungen nicht mit solcher Bestimmtheit verfolgen können wie bei anderen Völkern, so nehmen doch sowohl Assyriologen wie Geschichtschreiber im großen Ganzen eine stets zunehmende Verwirrung und Verderbniß der Religion und Sittlichkeit an. So glaubt G. Rawlinson, daß die jüngere Form der babylonischen Religion sich von der ältern durch „some advance of corruption" unterscheide[2], und ebenso redet P. Straßmaier von „a downward progress"

[1] Vgl. Vigouroux, La Bible et les découv. mod. Tom. 4 nach p. 308.

[2] Rawlinson, The five great Monarchies. III. p. 25.

und „degradation“. Soviel ist gewiß: das babylonische Pantheon wurde mit der Zeit immer bevölkerter, Götter und Göttersagen mehrten sich, und besonders wurden in der spätern Zeit die Stätten jenes Kultus stets reichlicher, durch welchen Babylon seinen Namen für immer in der Geschichte gebrandmarkt hat, bis es mitten im Taumel seiner Lust vom Verderben erreicht und für seine Schandthaten gezüchtigt wurde. Babylon verschwand mit der Zeit aus dem Völkerleben, aber sein Zeugniß für das allgemeine Gottesbewußtsein legt es bis heute beredt und unwidersprechlich ab.

3. Die Phönizier.

Babel und Assur waren die Großmächte der alten Welt, welche in jenen frühesten Zeiten der Geschichte die Völker weit und breit mit Waffengewalt unter ihre Botmäßigkeit brachten. Nicht minder bedeutend, aber ganz verschiedener Natur war der Einfluß, den ein anderer semitischer Stamm von der Küste des Mittelmeeres her ausübte. Die innere Einrichtung der kleinen unabhängigen phönizischen Staaten ließ einen Despotismus gleich dem innerasiatischen unmöglich aufkommen und schloß darum auch jede staatliche Gewaltmaßregel gegen fremde Völker völlig aus. Dafür aber entfalteten die Kräfte der Einzelnen ein um so regeres Leben, und vom Handelsgeiste getrieben brachte der phönizische Kaufmann zugleich mit seinen Waaren mannigfachen geistigen Samen in entfernte Länder. Allerdings haben Tyrus und Sidon und ihre Pflanzstädte einen bessern Begriff von ihrem Handelsgeschick und ihrer künstlerischen Fertigkeit als von ihren sittlichen Eigenschaften der Nachwelt hinterlassen. Fides Punica sagte der Römer, um den äußersten Grad von verschmitzter Treulosigkeit zu bezeichnen. Nicht minder berüchtigt sind verschiedene Arten des religiösen Kultus, welche von Phönizien aus durch Handel und Kolonisation über fast alle Länder der alten Welt verbreitet wurden.

Die Religion, welche wir jetzt besprechen wollen, war durchaus nicht auf den schmalen Küstensaum am mittelländischen Meere beschränkt. Sie war vielmehr mit unwesentlichen Abweichungen die Religion aller phönizischen Kolonien, aller Kanaaniten, aller Stämme, die Syrien im weitesten Sinne des Wortes bewohnten. „Solche Verbreitung ihres Götterkultes feiern die Phönizier in ihren Mythen, in denen Astarte mit Recht die ganze Welt durchwandert, Bel-Saturn überall da, wo Semiten wohnten, ein Königreich und Regentenhaus gründet, Herakles über das Mittelmeer

oder Ägypten nach Libyen bis an die Säulen semitische Volksstämme führt oder selbst als Archaleus seinen Tempel in Gades gründet, Athene von Phönizien her nach Attika wandert und der weise Taaut in dem gelehrten Ägypten sein Königthum erhält." [1]

Indessen, soweit es sich um semitisch redende Völker handelt, ist die Gemeinsamkeit der religiösen Anschauungen nicht bloß auf phönizischen Handelsverkehr, sondern auf die ursprüngliche Stammeseinheit zurückzuführen. Seine Wurzeln hat das phönizische Pantheon nicht nur mit dem der Syrier im Allgemeinen, sondern auch mit dem der Babylonier gemeinsam. Der Unterschied zwischen der phönizischen und babylonischen Religion bestand hauptsächlich darin, daß in jener die Göttergestalten noch viel weniger scharf markirt und hierarchisch abgetheilt waren als in dieser, so daß sie häufig mit einander verwechselt wurden. Ferner tritt die astronomische Seite des Kultus mehr in den Hintergrund, während der wollüstige und blutdürstige Zug sich abstoßend hervordrängt. Da in dieser Beziehung der phönizische Götzendienst mit dem aller Kanaaniten zusammenfällt, so ist es nicht erforderlich, die einzelnen Stämme getrennt zu behandeln. Durch Hinzufügung oder Weglassung von ein paar Namen läßt sich das Bild des phönizischen Kultus leicht in das jeder anderen kanaanitischen oder syrischen Religion verwandeln.

Wie in den späteren Zeiten Babylons, so bildete auch bei den Phöniziern Baal den Mittelpunkt des ganzen Kultus. Die Bedeutung und hohe Stellung Baals erhellt sowohl aus den Angaben der heiligen Schrift, in welcher dem Dienste Jehovas so oft der Baals-Dienst der Kanaaniten gegenübergestellt wird, als auch aus dem Umstande, daß die Griechen und Römer in Baal ihre höchste Gottheit wiedererkannten und ihn einfach als Zeus oder Jupiter bezeichneten. Sein Charakter ist ein siderischer, er ist Sonnengott. Darum legt ein Dichter dem von seinem indischen Zuge in Tyrus einkehrenden Bacchus folgende Worte an Baal in den Mund: „Du mit dem Sterngewande bekleidet, Weltgebietender, Helios, des sterblichen Lebens weitschallender Hirte, der du in kreisender Bahn deinen Lauf vollendest und den Sohn der Zeit, das zwölfmonatliche Jahr, hinrollend Kreis fortwälzest auf Kreis ... Du allleuchtendes Auge des Äthers, bringst mit vierspännigem Wagen den Winter nach dem Herbst, führest den Sommer herbei, wandelst den Frühling. Unhaltbar weicht, durch deine Feuergeschosse verfolgt, die Nacht, wenn du, sichtbar an der

[1] Movers, Die Phönizier. Bonn 1841. I. S. 54 f.

Höhe, deine Rosse, die hochtragend den Nacken das Silbergeschirr ziehen, zum Laufe mit der Geißel forttreibst." [1]

Baal heißt „Herr" und war gewiß in der ältesten Zeit nur eine andere Bezeichnung für El. Daher wird er auch später noch oft einfach El oder El Eljon, „höchster Gott", oder Baal Samim, „Himmelsherr", genannt. Zuerst wurde dann der Name von Gott auf die herrlichsten Werke Gottes, auf die Gestirne und besonders auf die Sonne, übertragen. Die Sonne war den Phöniziern sowohl wegen ihrer majestätischen Schönheit als wegen ihrer lebenspendenden Kraft zugleich Bild und Träger göttlicher Eigenschaften. Dann aber spaltete sich die Gottheit weiterhin nach ihrer schaffenden und zerstörenden Seite in gute und schädliche, oder nach ihrer aktiven und passiven Seite in männliche und weibliche Wesen.

Darin stimmt die phönizische Religion mit der babylonischen überein; eigenthümlich ist ihr dagegen das starke Vorwalten geographischer Beziehungen bei der Bildung neuer Göttergestalten. So gelten Baal-Peor, Baal-Hermon, Baal-Zor und Baal-Tars als verschiedene Baalim, obschon doch die Namen weiter nichts besagen als Baal, insofern er auf verschiedenen Bergen oder in verschiedenen Städten verehrt wurde. Mit Recht sagt Lenormant, diese Art des götterbildenden Prozesses trete nirgendwo so klar hervor wie in Phönizien [2].

Wie in Babylon dem Bel die Beltis, so steht in Syrien dem Baal die Baaltis zur Seite. Ihr Beiname ist Aschera, was etwa „die Gütige" bedeutet. Sie wurde besonders in schattigen Hainen und auf grünenden Wiesen verehrt, weil sie die Göttin der hervorbringenden Natur war. Aus diesem Grunde waren ihr auch Thiere heilig, welche sich durch Schönheit oder Fruchtbarkeit auszeichneten, wie Fische, Tauben, Ziegen. Ihr Sinnbild waren hohe, gerade Säulen, welche ebenfalls Ascheren hießen. Sie wurde durch denselben greulichen Kult der Ausschweifung verehrt wie die Mylitta in Babylon. Die Derketo der Philister ist bloß dem Namen nach von Baaltis verschieden; nur war sie mehr Wassergöttin und wurde deßhalb mit einem Fischleib abgebildet. Ihr Gemahl war Dagon, d. h. Fischgott [3].

Obschon aber Baal der Gott der Naturkräfte überhaupt war, so wurde er doch unter diesem Namen hauptsächlich als wohlthätige Kraft

---

[1] Movers, Die Phönizier. I. S. 182 f.

[2] Lenormant, Manuel d'histoire ancienne. III. p. 127.

[3] Vgl. Duncker, Geschichte des Alterthums. I. S. 328 ff.

aufgefaßt. Die Vertreter der verderblichen Mächte waren Moloch und Astarte.

Moloch heißt „König". Er wird unter verschiedenen Namen verehrt, die „Feuerkönig", „Feuerherr", „Gottesfeuer" bedeuten. Er ist das Feuer als verzehrendes, aber auch zugleich als heiligendes und reinigendes Element. Er wurde oft dargestellt als ein knieender Mensch mit einem Stierkopfe, in dessen glühenden Rachen Knaben und Mädchen als Opfer hinuntergerollt wurden. Um so angenehmer war dem Gotte dieses Opfer, je vornehmer die Kinder und je größer der Schmerz ihrer Eltern war. Diese Hingabe des Theuersten hatte einen doppelten Sinn: Zuerst sollte der Gott dadurch besänftigt und sein Zorn von Allen auf Einzelne abgelenkt werden. So ist es bekannt, daß die Karthager glaubten, die Belagerung ihrer Stadt durch Agathokles sei dem Zorne des Moloch zuzuschreiben, weil sie diesem so lange keine vornehmen Kinder mehr geopfert hätten. Zweihundert der edelsten Knaben wurden deßhalb dem Moloch zur Sühne als Speise gegeben. Von der andern Seite aber glaubte man, daß die Kinder durch das Feuer nur von der sterblichen Hülle befreit und mit der Gottheit zu unsterblichem Leben vereinigt würden. Deßhalb pflegte man den Tag der Kinderopfer als ein großes Freudenfest zu begehen [1].

Der weibliche Gegenpart, aber nicht die Gemahlin des Moloch, ist Astarte, im Grunde ganz dieselbe Gottheit, nur durch das Geschlecht unterschieden [2]. Sie war eine jungfräuliche Göttin, die durch Eheloſigkeit und Entmannung geehrt wurde. Auch Blut floß an ihren Altären, und besonders angenehm war ihr das Opfer einer reinen Jungfrau. Ihre Priester pflegten sich unter rasenden Geberden den Leib zu zerschneiden und blutig zu zerschlagen. Bei den Philistern wurde sie hauptsächlich als verderbenbringende Kriegsgöttin verehrt. Ihr ist der Mond heilig, wie der Aschera der Venusstern.

Doch dachten sich die Phönizier die belebenden und die zerstörenden Götter durchaus nicht als völlig von einander geschieden. Vielmehr drückten sie die Einheit derselben dadurch aus, daß sie die wohlthätigen und verderblichen Seiten zu neuen Persönlichkeiten zusammenfaßten. Eine solche Persönlichkeit ist Melkart, der Schutzgott von Tyrus. „Unser Herr Melkart, Baal von Tyrus," heißt es in einer Inschrift. Melkart

[1] Movers, Die Phönizier. I. S. 327 ff.

[2] Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern, von Dr. Paul Scholz. Regensburg 1877. S. 259 ff.

ist der Gott, der die schädlichen Naturmächte überwindet, den grausamen Unhold Typhon (die Personifikation aller physischen und moralischen Übel in der Welt) bekämpft, Wasser und Meere von allen typhonischen Wesen säubert, die Meerenge von Gibraltar erschließt und sich dort die beiden Säulen Kalpe und Abyle errichtet. Demgemäß ist es nicht zu verwundern, daß die Griechen in ihm ihren Herakles erblickten. Sein im Glanze des Goldes erstrahlender Tempel in Tyrus war sehr alt und wurde von den Fremden hoch bewundert. Weil aber Melkart der Gott der im Winter ersterbenden und im Frühling neu erstehenden Sonne war, so baute man ihm auch Gräber, welche seine Ruhestätten bis zum Wiedererwachen waren.

Andererseits verleugnet Melkart doch auch die Natur des Moloch nicht. Auf seinen Altären wurde das ewige Feuer unterhalten, er erscheint häufig in Verbindung mit dem weiblichen Moloch, bei seinem Kulte fanden Kasteiungen und Blutsühnungen statt, wilde Thiere wurden ihm dargebracht, ja selbst Menschenopfer verschmähte er nicht. Diese Doppelnatur wurde mythisch dargestellt durch den Kampf der feindlichen Brüder Usoy und Hypsuranius, die nur die verschiedenen Seiten des Melkart repräsentiren [1].

Wie Baal und Moloch wurden auch Aschera und Astarte zu einer Persönlichkeit verschmolzen. Es war dieß die Astarte von Tyrus, die aus einer jungfräulichen Göttin des Verderbens zu einer heitern Göttin geworden war, welcher man durch das Laster diente. Dieser Astarte war darum auch nicht der Mond, sondern der Planet Venus heilig. Die Mythe erzählt: „Astarte habe auf ihren Reisen durch die Welt einen vom Himmel gefallenen Stern (Venus) gefunden und ihn der heiligen Insel Tyrus geweiht, womit deutlich genug auf eine dem Begriff dieser Göttin ursprünglich fremde und erst später hinzugekommene Vorstellung hingewiesen wird." [2]

Im Grunde ganz derselbe Gott wie Melkart war Adonis, d. h. „Herr". Adonis ist der Gott des Frühlings, welcher im Juni, wenn die Gluthwinde anfangen zu wehen und allen Pflanzenwuchs ersticken, durch den bösen Feuergott getödtet wird. Ebenso wenn im Herbste durch den strömenden Regen der Adonisfluß anschwoll und von der Erde geröthetes Wasser führte, dann war Adonis im Gebirge auf der Jagd

[1] Movers, Die Phönizier. I. S. 395 ff.

[2] Art. Phönizien bei Ersch und Gruber. S. 386 f.

getödtet worden, und sein Blut färbte die Wellen. Heulen und Wehklagen erfolgte im Lande über den Tod des Gottes, man jammerte mit der Göttin Baaltis um den verlorenen Adonis, während im Frühjahr über seine Auferstehung allgemeiner Jubel herrschte. Adonis heißt auch Thammuz, d. h. „der (von der Baaltis) Getrennte", in Damaskus hieß er Hadad oder Hadad-Rimmon, auf Cypern Kyris, und außerdem trug er noch viele andere Beinamen [1].

Die Lokalgötter der verschiedenen phönizischen Städte wurden später zu einem System zusammengefaßt. Diese Götter, sieben an der Zahl, hießen Kabirim, „Mächtige", denen noch der Esmun, d. h. „der Achte", hinzugefügt wurde. Diese acht Götter galten besonders als Beschützer der Seefahrer, und deßhalb wurden ihre Bilder auf dem Vordertheil der Schiffe eingeschnitzt. Sie hießen auch Sadykskinder oder Pätaken. Ihr Kult war ein Geheimdienst, der sich von Phönizien nach vielen andern Ländern ausbreitete. Es gab übrigens außer den bisher erwähnten noch eine ganze Menge untergeordneter Gottheiten, deren Aufzählung aber für unsern Zweck keine Bedeutung haben würde.

Es kann nun nach dem Gesagten gewiß kein Zweifel darüber bestehen, daß die Religion der Phönizier als eine Naturreligion, d. h. als eine Vergötterung und Verehrung der Naturkräfte bezeichnet werden muß. Aber es wäre sehr weit gefehlt, wenn man das so auffassen wollte, als ob die Phönizier unpersönliche Wesen verehrt, also im Grunde doch gar keine Religion im eigentlichen Sinne des Wortes gehabt hätten. Vielmehr war ihnen der Begriff der persönlichen Gottheit mit den unpersönlichen Erscheinungen der sichtbaren Welt in irgend einer Weise verbunden, über welche sie sich allerdings nie genauere Rechenschaft ablegten. Die Gottheit ist ihnen halb in die Natur versenkt, halb über dieselbe erhaben, aber immer ein Wesen, das mit Verstand und Willen ausgerüstet ist, zu dem man beten, das man beleidigen, das man versöhnen kann, von dem man Abwendung von Übeln und Zuwendung von Gnaden hofft.

Niemand hat wohl die phönizische Religion gründlicher durchforscht als Movers, auf dessen Untersuchungen bis heute noch die Gelehrten sich hauptsächlich stützen. Er ist aber weit entfernt, in dem abstrakten All den Gegenstand dieser Religion zu erblicken, sondern behauptet vielmehr, „daß die mythische Ansicht von den Gottheiten, wornach sie nicht sowohl abstrakt als Kräfte, sondern als persönliche Wesen und zwar in mensch-

[1] Movers, Die Phönizier. I. S. 191 ff.

lichen Formen gedacht wurden, in der phönizischen Religion durchaus vorwalte", und er bemerkt mit Recht, in allen heidnischen Religionen schwankten die beiden Auffassungen der Gottheit, als einer die Natur beherrschenden Persönlichkeit und als einer mit der Natur identischen Kraft, beständig ineinander[1]. Wäre die heidnische Religion nicht in irgend einer Weise Vergötterung der Geschöpfe, so wäre sie keine abgöttische Religion; wäre sie aber die Verehrung unpersönlicher Wesen, so wäre sie überhaupt keine Religion.

Derselbe Gelehrte findet auch in der phönizischen Religion ein beständiges Hinabsinken von einem höhern Standpunkt auf einen niedrigern. „Wenn sie (die phönizische Religion) von Alters her uns als Vergötterung der Natur, ihrer Kräfte und Gesetze erscheint, so sind wir doch weit entfernt, sie und damit alle Religion des Semitismus für Naturreligion von Haus aus zu erklären. Dieß war die phönizische ebenso wenig ursprünglich wie die hebräische. Wir werden an seinem Orte den Spuren nachgehen, die sich namentlich in dem Entwicklungsgange der Ideen vom Baal oder El bedeutsam hervordrängen, und es wird sich zeigen, daß der Gott des monotheistischen Hebraismus der höchste Gott auch aller übrigen Stämme der Semiten war und blieb, daß jedoch der Naturdienst die reinere Gottesidee einer älteren Religionsstufe allmählich verdunkelt, aber nie auch in der phönizischen Religion völlig vertilgt hat."[2] Die Stufen der Entartung waren nach Movers folgende: Von der Verehrung des wahren Gottes zur Verehrung der Natur, zur Zersplitterung des göttlichen Wesens in den einzelnen Naturkräften, zur Anthropomorphisirung, zur Mythologie und damit zu allen Thorheiten und Greueln des Heidenthums[3].

Wollen wir nun noch kurz die verschiedenen Weisen zusammenstellen, wie die Phönizier ihre Götter ehrten, so finden wir wieder eine große Ähnlichkeit mit den Babyloniern. Zunächst zeigt schon die Bildung mancher Orts- und Personennamen die große Verehrung, die besonders Baal genoß. Es genügt, an die bekannten Namen: Adherbal, Hasdrubal, Hannibal, Heliogobal, ferner Baalath, Baal Hermon, Baal Thamar, Baalbek u. s. w. zu erinnern.

Die Phönizier bauten ihren Göttern zahlreiche Tempel, womöglich auf Bergen, sonst auf künstlichen Anhöhen. Gold und kostbare Steine

[1] Movers, Die Phönizier. I. S. 149 ff. [2] A. a. O. S. 168.
[3] Vgl. Art. Phönizien bei Ersch und Gruber. S. 381 ff.

wurden dabei nicht gespart. In dem innersten Heiligthum, zu welchem nur die Priester Zutritt hatten, standen die Bilder der Hauptgötter. In feierlichen Prozessionen wurden die Bilder an hohen Festen umhergetragen. Der Zudrang der Fremden war oft ein sehr starker, da die Kolonien Abgesandte mit reichen Opfergeschenken schickten, und auch sonst Schaaren von Pilgern herbeiströmten, um Gelöbnisse zu erfüllen und Gnaden zu erflehen.

Zahlreich war die Tempel-Dienerschaft, welche in eigentliche Priester und Hierodulen, d. h. niedere Tempel-Diener und -Dienerinnen, geschieden war. Ein Theil derselben hatte die Tempelmusik zu besorgen, welche bei manchen religiösen Feiern eine große Rolle spielte und oft darauf angelegt war, die Zuhörer in Begeisterung und heilige Raserei zu versetzen.

Weihrauchopfer wurden auch in den innersten Tempelräumen dargebracht, blutige Opfer aber nur am Eingange. Zuweilen waren bei einem einzigen Opfer mehrere hundert Priester beschäftigt. Ein bestimmter Antheil von den Opfergaben gehörte den Priestern. Von den Menschenopfern und anderen Kulthandlungen war schon oben die Rede [1].

Knechtische Furcht vor der Gottheit und ungezügelte Lust bildeten die hervorstechenden Eigenschaften der phönizischen Religion, die darum abstoßender und widerlicher erscheint als die Religion irgend eines andern gebildeten Volkes. Und doch ist auch diese Religion ein Zeugniß für das unabweisbare Bedürfniß des Menschenherzens, über sich einen höchsten Herrn und Gebieter anzuerkennen, von dem man sich abhängig weiß, auf den man seine Hoffnung setzt, zu dem man seine Zuflucht nimmt, der allein im Stande ist, unserm Wünschen und Verlangen zu genügen, kurz, der all den Unzulänglichkeiten abhelfen muß, welche wir in uns selbst und der uns umgebenden Natur allenthalben entdecken.

4. Die Araber.

Südlich an die Kanaaniten stoßen die Völker Arabiens, welche schon seit den frühesten Zeiten in viele unabhängige Stämme getheilt waren, an deren Spitze der Reichste, Tapferste oder Älteste als Anführer stand.

Berühmt geworden sind die Araber besonders seit dem Auftreten Mohammeds, des Stifters des Islam. Wir werden uns indessen mit

[1] Vgl. Art. Phönizien bei Ersch und Gruber S. 417 ff.

dieser Religion hier nicht beschäftigen; denn daß die Moslems Einen höchsten Herrn Himmels und der Erde verehren, ist weltbekannt. Auf dem Teppich, der ihr größtes Heiligthum, die Kaaba in Mekka, bedeckt, ist ihr religiöser Wahlspruch eingestickt: „Kein Gott ist außer Gott, und Mohammed ist Gottes Prophet." Der Koran aber beginnt mit den Worten: „Gelobt sei Gott, der Herr des Weltalls, der gnädige, der barmherzige" u. s. w. Die Anhänger Mohammeds können wir also ohne weitere Untersuchung als Zeugen für das allgemeine Gottesbewußtsein anführen.

Es handelt sich hier nur um die Religion der vor-islamischen Araber. Viel wissen wir über dieselbe gerade nicht; denn die mosleminischen Schriftsteller hüten sich, über den „Zustand der Unwissenheit", wie sie die vormohammedanische Zeit nennen, allzu viele Worte zu verlieren.

Schon lange vor Mohammed war die Kaaba in Mekka der Hauptsitz des arabischen Kultus. Dort waren die 360 Götzen sämmtlicher Stämme aufgestellt. Das vornehmste unter diesen Götterbildern aber war Hubal, eine menschliche Figur aus rothem Stein mit einer goldenen Hand, die sieben Pfeile hielt.

Doch war bei den Arabern noch das Bewußtsein lebendig, daß Hubal nicht von Anfang an der Gott der Kaaba war, sondern von Norden her eingeführt, erst allmählich zu seiner hohen Stellung gelangte [1].

Wer aber war der ursprüngliche Gott der Araber? Die Antwort auf diese Frage kann nicht zweifelhaft sein, wenn man Abraham als Stammvater der Araber anerkennt; denn „damit ist zugleich die Annahme gegeben, daß in früherer Zeit der Monotheismus, und zwar der absolute, nicht der relative, in Arabien geherrscht haben müsse. Wie lange er sich in seiner ursprünglichen Reinheit erhalten, in welcher Zeit eine Trübung dieses monotheistischen Gottesbewußtseins eingetreten sei, wird sich historisch nicht mehr bestimmen lassen, da alle wirklich geschichtlich beglaubigten Anhalte hierfür fehlen" [2].

Nur die eine Thatsache steht fest, daß alle arabischen Überlieferungen und alle arabischen Geschichtschreiber behaupten, der Kultus des Allah sei von Ismael nach Arabien gebracht worden und habe mithin seit den ältesten Zeiten dort bestanden. So erklärt sich auch, warum in den Inschriften aus dem siebenten und achten Jahrhundert v. Chr. so häufig

[1] Osiander, Studien über die vor-islamische Religion der Araber (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. VII. S. 493 f.).

[2] L. Krehl, Die Religion der vor-islamischen Araber. Leipzig 1863. S. 5.

Zusammensetzungen mit Allah als Eigennamen vorkommen. Gerade die Verehrung Allahs wollte Mohammed wieder herstellen; und schon vor ihm hatte sich eine Sekte gebildet, welche die Aufgabe verfolgte, die von Ismael überkommene Religion von den späteren götzendienerischen Zuthaten zu säubern. Der Gott Ismaels aber war kein anderer als der in den Inschriften des steinigen Arabiens häufig erwähnte El oder Al [1].

Darum warf auch Mohammed seinen Landsleuten nicht vor, daß sie Gott nicht gekannt hätten, sondern daß sie ihm Genossen gaben, da doch Gott keine Genossen haben kann, sondern Alles von ihm geschaffen ist (Sure 7, 189 ff.).

Zu diesen Genossen Gottes machten die Araber vorzüglich die Gestirne. Die Kinder der Wüste hatten an den Himmelsleuchten die sichersten Wegweiser auf ihren unstäten Fahrten; der südliche Glanz der Sternenwelt mußte einen gewaltigen Eindruck auf ihr empfängliches Gemüth machen, und die Überzeugung von dem großen Einfluß der Himmelskörper auf die Erde konnte den Zug zum Sterndienst nur vermehren. So nahm der Polytheismus in Arabien einen astronomischen Charakter an, wie das überhaupt in Vorderasien so vielfach der Fall war. Sterndienst herrschte ja auch am Euphrat und Tigris, wie in Syrien und Phönizien. Aber, sagt Lenormant, „in dieser Klasse von so offenbar verwandten und so klar gekennzeichneten Religionen war die arabische die gröbste, ungebildetste, durch den Aberglauben des Volkes am meisten entstellte; wie sich das übrigens bei dem Kulturzustande der arabischen Bevölkerung naturgemäß erwarten läßt“ [2]. Daher mahnt Mohammed: „Zu den Wundern Gottes gehören Tag und Nacht, Sonne und Mond; bete also weder die Sonne noch den Mond an, sondern Gott, der sie geschaffen hat“ (Sure 41, 37).

Die Sonne wurde unter verschiedenen Namen, als Bil, Raman, Yathaa u. s. w., verehrt; ihrer äußern Erscheinung nach aber war sie die Göttin Shams. Die Sonne war eben unter allen Gestirnen das herrlichste und einflußreichste und wurde darum Anfangs als Sitz und Erscheinungsform der Gottheit, später aber als die vorzüglichste, das ganze Naturleben beherrschende Gottheit selber aufgefaßt. Der Gott Dusara oder Dulsara bei den nabatäischen Arabern ist auch wohl nur eine Bezeichnung für die Sonne [3].

[1] Vgl. F. Lenormant, Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. III. p. 351. 385. [2] Lenormant, l. c. p. 350.

[3] Krehl, a. a. O. S. 45. 53

Neben der Sonne wurde der Mond unter dem Namen Sin verehrt, ferner die übrigen Gestirne, jedoch in der Weise, daß jeder Stamm ein Gestirn oder auch mehrere zu seiner besondern Schutzgottheit auserkor. So der Stamm Tasm die Hyaden, denen man regenbringende Kraft zuschrieb; die Stämme Lahm und Gudam den Jupiter als eine wohlthätige, den Menschen Glück bringende Macht. Den Canopus sah man im Gegentheil als verderblich an und führte auf seinen Einfluß ansteckende Krankheiten und schlimme Kälte zurück; daher seine Verehrung bei dem Stamme Tajji [1].

Der Planet Venus hatte einen Tempel in Sanaa, der Hauptstadt Yemens. Dieser Tempel hieß Beit Ghomdan und trug die Inschrift: „Ghomdan, wer dich zerstört, wird dem Tode verfallen sein." Der Kalif Othman zerstörte ihn und wurde später ermordet, was die Araber als eine Erfüllung dieser Drohung deuteten [2]. Weil von einigen Stämmen der Sirius besonders verehrt wurde, so hebt der Koran eigens hervor, daß Gott auch der Herr des Sirius sei (Sure 53, 50). Der Saturn, der Merkur, die Plejaden u. s. w. waren ebenfalls Gegenstände des Kultus.

Indessen an diesen Gestirngöttern hatten die Araber mit der Zeit nicht mehr genug. Sie verehrten Genien, Heroen und Gegenstände der sichtbaren Natur, besonders Bäume und Steine. Die großartigste, an den ärgsten Fetischismus grenzende Vielgötterei, die sich hieraus entwickelte, war im Anfange in dem Maße nicht vorhanden, da bei manchen Gottheiten nachgewiesen werden kann, daß sie im Beginne nur eine örtlich beschränkte Verehrung genossen. Jeder Stamm, jeder Ort, ja jede Familie hatte ihre besonderen Schutzgeister. Vielfach wurde derselbe Gegenstand hier unter diesem Namen, dort unter jenem verehrt. Nach und nach aber wurden den verschiedenen Namen auch verschiedene Bedeutungen unterschoben, diese Wesen zu einem Kultus vereinigt, und so entstand jenes gewaltige Götterheer, das schon Pocock in seinem Specimen historiae Arabum vor uns aufmarschiren läßt. Es ist aber um so weniger der Mühe werth, diese Aufzählung hier zu wiederholen, als vielfach außer dem Namen der Götter nichts auf uns gekommen ist.

Der Koran spricht von „Engeln", welche die Heiden unter dem

---

[1] Ebds. S. 9—25.

[2] Observations sur le Mahométisme, traduites de l'anglais de G. Sale (bei Pauthier, Les livres sacrés. I. p. 470).

Namen Benat-Allah, „Töchter Gottes", anriefen, und nennt als solche Allat, al Uzza und Manat (Sure 53).

Allat ist eine Femininform zu Allah und bedeutet einfach „die Göttin". Sie wurde verehrt in Taif, wo Mohammed ihren Tempel zerstören ließ, trotzdem die Einwohner ihn flehentlich baten, ihnen doch ihr Heiligthum, wenigstens noch für einige Zeit, zu belassen. Man glaubt, daß Allat Mondgöttin war; doch war ihr auch die Palme heilig [1].

Eine Mondgöttin war auch al Uzza (die Gewaltige), deren Tempel in Nahlah stand. Im Innern desselben war der heilige Baum Samura (eine Akazie), dessen getrockneter Saft als Amulet galt. Mohammed sandte den Halid Ebn Walid aus, den Baum umzuhauen und das Gebäude zu zerstören. Die Tempelpriesterin stürzte heraus mit aufgelösten Haaren, die Hände über das Haupt erhoben, laut schreiend. Halid hieb auf sie ein, bis sie todt war; dann sprach er: „O Uzza, ich verleugne dich, nicht preise ich dich; ich habe ja gesehen, wie Allah dich erniedrigt hat." Als Mohammed den Erfolg der Sendung hörte, rief er aus: „Das ist al Uzza! Und nimmer wird sie wieder göttlich verehrt werden." [2]

Die dritte unter den großen Göttinnen der alten Araber war Manat. Ihr Idol war ein großer Stein, der im achten Jahre der Hedschra von Saad Ebn Zaid umgestürzt wurde. Den Namen leitet man von einer Wurzel ab, die „opfern" bezeichnet, und deutet ihn auf die Opfer, die in ihrem Heiligthum dargebracht wurden.

Die Götzen Wadd und Suwah, Jagut, Jahuk und Nasr haben nach dem Koran (Sure 71, 22 f.) schon zur Zeit Noes bestanden, gingen dann nach der Erzählung arabischer Schriftsteller in der Sündfluth zu Grunde, wurden aber vom Teufel wieder gefunden und verschiedenen Stämmen zur Verehrung gegeben.

Indessen wichtiger als diese Fabeln ist für uns die Thatsache, daß die Araber immer an dem Gedanken festhielten, alle diese niederen Götter seien nur Söhne oder Töchter des Einen großen Gottes, den sie bald einfach Allah (Gott), bald Alla taala (den höchsten Gott), bald El Ga (den erhabenen Gott) nannten, so daß bedeutende Forscher mit Recht schon hieraus auf die Ursprünglichkeit des Monotheismus auch bei den Arabern geschlossen haben [3].

---

[1] Osiander, a. a. O. S. 480 ff. [2] Ebds. S. 484 ff.

[3] Vgl. Werner, Religionen und Kulte. S. 177 ff.

5. Die Völker Kleinasiens.

Die Abkunft der verschiedenen nicht-griechischen Völkerstämme, welche im Alterthume Kleinasien bewohnten, war und ist zum Theil noch Gegenstand wissenschaftlicher Streitfragen. Dagegen kann kein Zweifel darüber obwalten, daß die Religion vieler dieser Stämme ein entschieden semitisches Gepräge trug. Dieß ist der Grund, weßhalb wir hier das Wenige zusammenstellen wollen, was wir über diese Religion wissen. Wir werden uns einfach darauf beschränken, kurz wiederzugeben, was Movers, Duncker [1] und Andere schon längst gesammelt haben, da neue Entdeckungen auf diesem Gebiete seither nicht gemacht wurden und auch wohl so bald nicht zu hoffen sind. Für die Belegstellen verweisen wir darum einfach auf diese beiden Geschichtschreiber.

Die nächsten Nachbarn der Syrier nach Nordwesten hin waren die Kiliker. Ihre Sprache war das Phönizische, welches auch noch zur Zeit, als längst griechische Kolonien das ganze Land bedeckt hatten, gesprochen wurde, wie die Münzen aus jener Zeit beweisen. Ebenso war die Religion ihrem innersten Wesen nach phönizisch. Dio Chrysostomus gibt als Hauptgötter Herakles, Perseus, Apollo, Athene an. Herakles heißt auf den Münzen „Baal von Tarsus" (der Hauptstadt des Landes), und seine Darstellung ist ganz die des olympischen Zeus; er ist also der höchste Gott. Andere Münzen geben die Umschrift „San". Es ist dieß der assyrische Feuergott Samdan, „der Mächtige", dem ebenso wie dem Baal der Planet Saturn heilig war. Als wohlthätiger Gott bezwingt er die verheerenden Wirkungen der Sommersonne; und da der Löwe das Symbol dieser zerstörenden Sonnengluth war, so wurde der Gott als Löwentödter dargestellt [2]. Daher nennen ihn die Griechen Herakles. Baal, Melkart, San, Herakles ist also bei den Kilikern der Idee nach dieselbe Gottheit. Movers sagt, der Perseus des Dio sei bestimmt der assyrische Gott. Das Fest des San wurde gerade wie das des Melkart in Syrien begangen und dauerte fünf Tage. Apollo ist Baal Chamman, der Kriegsgott (Usov); ein ihm heiliges Schwert wurde unter Feierlichkeiten im Kydnos gewaschen. Athene ist die Astarte von Tyrus.

Auf die Kiliker folgten weiter an der Küste die Solymer, von denen berichtet wird, daß sie die phönizische Sprache und Religion hatten.

[1] Movers, Die Phönizier. I. Bd. 1. Kap. Duncker, Geschichte des Alterthums. 2. Buch. 15. u. 16. Kap.

[2] Vgl. Lenormant, Manuel d'histoire ancienne. II. p. 184 s.

Nach Plutarch verehrten sie hauptsächlich den Saturn, also den Baal. Sie verschwanden aber schon frühzeitig aus der Geschichte.

Der nächste semitische Stamm waren die Karer, welche zuerst die Inseln und Küsten des Mittelmeeres, besonders Kreta, bewohnt hatten, aber durch die dorische Völkerwanderung nach Karien verdrängt worden waren. Sprache, Sitten, Religion kennzeichnen sie als Verwandte der Phönizier, wie denn ihr Land selbst zuweilen Phönizien genannt wurde. Nach den Berichten der Griechen hätten die Karer den Zeus, sowie eine kriegerische und eine lebenspendende Aphrodite verehrt. Zeus hatte den Beinamen Chrysaor, was im Kabirensystem der Name Baals war. Der karische Osogo war der phönizische Usoo. Sein Tempel war in der Stadt Mylassa, wo sich auch ein Heiligthum des Zeus befand. Der einheimische Name dieses Zeus war griechischen Nachrichten zufolge Labrandeus von Labrys, welches das karische Wort für Streitaxt gewesen sein soll. Das Bild des Gottes trug eine Doppelaxt. Dieser Gott hieß ebenfalls Arselus, welches das semitische Chars-El, „Gottes Beil", ist. Auch der Baal von Tars trug dieses Doppelbeil. Die Karer feierten die Adonien, zerschnitten sich bei Opferfesten mit Messern und hatten überhaupt echt phönizische Religionsgebräuche.

Die nördlichen stammverwandten Nachbarn der Karer waren die Lyder. Ihr Hauptgott war Sandon, von dem genau dieselben Mythen umgingen, wie anderswo von Baal-Herakles. Seine Gemahlin ist die grausame Omphale, d. h. die Astarte, während Blatta die phönizische Aschera war und durch denselben Kult wie diese geehrt wurde. Andere Götter waren Jardanos, ein Flußgott, zugleich König des Landes, und Tmolos, ein Berggott. Im Allgemeinen ist die religiöse Anschauung der Lyder derjenigen der Assyrier näher verwandt als irgend einer andern.

Nach alter Sage waren Kar, Lydos und Mysos Brüder, woraus hervorgeht, daß diese drei Völker sich als zum selben Stamme gehörig betrachteten und daß mithin die Myser auch Semiten waren. Sie verehrten den Gott Smintheus, der von den Griechen Apollo genannt wird. Er beschützte die Felder gegen die Mäuse, daher der Name; denn Sminthos heißt Feldmaus. Das scheue Thier scheint als Symbol irgend einer dem Lichtgotte feindlichen Gewalt gegolten zu haben. Man könnte den Smintheus mit dem Baal Zebub der Philister vergleichen. Auf dem Berge Ida wurde eine Göttin der Fruchtbarkeit, eine Aschera verehrt. In Mysien spielt bekanntlich die Sage vom Tantalus, der seinen

Sohn geschlachtet und den Göttern zum Mahle vorgesetzt hatte; ebenso die Sage vom Hylas, den die Nymphen dem Herakles raubten, den aber die Myser aufzusuchen und zurückzubringen versprochen hatten; daher das jährliche Fest der Aufsuchung des Hylas.

Das östliche Kleinasien war nach Herodot von Syriern bewohnt, die aber von den Persern Kappadoker genannt wurden. Diese waren ebenfalls ein semitisches Volk mit durch und durch semitischen Sitten und Gebräuchen. Sie verehrten den Gott Men und die Göttin Ma oder Mene. Die letztere hatte ein berühmtes Heiligthum in der Stadt Komana. Zweimal im Jahre wurde hier der Göttin zu Ehren ein feierlicher Umzug gehalten, bei welchem Männer und Weiber in eine Art Verzückung oder vielmehr Raserei geriethen und sich selbst zerfleischten. Der Kult der Ma war überhaupt ähnlich dem der kriegerischen Astarte, hatte jedoch auch, besonders in Komana, die Elemente des Ascheradienstes in sich aufgenommen. Ma war eben wie die Astarte eine Zwittergottheit, verderblich und lebenspendend, männlich und weiblich zugleich. Men und Mene erscheinen auf den Münzen als ununterschieden, ein männliches Weib oder ein weiblicher Mann. Bald wird Mene als die Tochter des Herakles von Tyrus bezeichnet, bald selbst Baal genannt. Weil sie aber vorzugsweise als Kriegsgöttin verehrt wurde, so waren ihre Hierodulen bewaffnete Jungfrauen. Aus diesen Hierodulen ist die griechische Sage von den Amazonen, den mannlosen Heldenweibern, erwachsen, deren Wohnsitz die Griechen um so mehr nördlich verlegten, je mehr sie mit dem Innern Kleinasiens bekannt wurden, ohne das Volk der Amazonen zu finden. Zuletzt mußten die Amazonen zu den Skythen, unter deren Namen man eben Alles vereinigte, was man sonst nicht unterzubringen wußte.

Die übrigen nichtgriechischen Völker Kleinasiens waren zwar keine Semiten, aber ihre Religion hatte so starken semitischen Einfluß erfahren, daß wir dieselbe füglich hier besprechen können.

Da ist vor Allem das große Volk der Phryger, welches die Mitte Kleinasiens bewohnte. Es ist eine uralte Überlieferung, daß die Phryger thrakischer Abkunft waren und von Europa nach Kleinasien eingewandert seien. Sitte und Sage zeigen in der That die größte Übereinstimmung zwischen Thrakern und Phrygern, ebenso die auf uns gekommenen sprachlichen Überreste [1].

[1] Vgl. Lenormant, Les origines de l'histoire. II. p. 366 ss.

Als hervorstechendster Zug erscheint in der Religion der Phryger die Verehrung der Kybele, der Göttin des einsamen Waldgebirges. Die Klüfte und Höhlen, die Felsen und Gipfel der Berge waren ihr besonders heilig, Löwen und Pardel und andere wilden Thiere waren ihre Lieblinge. Sie war die Mutter Natur und Allgebärerin, sie die Urheberin des Wein- und Ackerbaues, die Begründerin von Städten und Burgen. Auf dem Berge Dindymon lag der heilige Fels Agdos, nach welchem die Göttin selbst Agdistis hieß. Die Sage von der Agdistis und dem Attis ist der modifizirte Adonismythus. Der Kult ist darum auch ganz ähnlich, nur viel wilder; mit tobender Musik, mit wildem Geschrei, mit brennenden Fackeln durchzogen die Verehrer der Göttin Wälder und Gebirge, verwundeten und verstümmelten sich gegenseitig. Von ihren wilden Tänzen hießen die Diener der Kybele Korybanten. Weil Kybele den von der Hera verfolgten Bacchus oder Dionysos in Schutz genommen hatte, wurde sein Kult mit dem ihrigen verbunden, weßhalb das Korybantenwesen auch zum Bacchusdienste gehört. Wenn wir damit vergleichen, was Plutarch erzählt, die Phryger glaubten, ihr Gott schlafe im Winter und erwache im Sommer, und ferner, der Kultus bestehe bald in traurigen Klagen, bald in ausgelassener Lust, so ist klar, daß semitische Elemente sich reichlich in die Religion der Phryger eingedrängt hatten. Von der andern Seite ist die Verehrung des Weingottes und die Feier der „großen Mutter" auf den Bergen ein echt thrakischer Zug. Weniger Genaues wissen wir über den Dienst des „phrygischen Zeus", welcher Manes oder wohl auch Papas hieß. Manes soll auch zugleich der erste König des Landes gewesen sein.

Ein anderes indogermanisches Volk, welches sich im Süden Kleinasiens zwischen semitische Stämme eingeschoben hatte, waren die Lykier. Sie verehrten den Sonnengott, welchen die Griechen Apollon Lykeios nannten. Es ist nicht sicher, ob dieser Name, wie gewöhnlich geschieht, von Lykos, „Wolf", abzuleiten ist, weil der Wolf ein Sinnbild dieses Gottes war; vielmehr scheint er ursprünglich mit dem Wort Lyr, „Licht", zusammenzuhängen. Wegen der eifrigen Verehrung des Sonnengottes wurden die Bewohner des Landes von den Griechen Lykioi genannt, da sie ursprünglich Termilen hießen. Ein berühmtes Orakel des Apollo war in der Stadt Patara, welche in der Verehrung dieses Gottes fast mit dem Heiligthume von Delos wetteifern konnte. Lykisch ist die Sage von dem Sonnenhelden Bellerophon, welcher die Chimära tödtete und die Solymer besiegte. Die zahlreichen Grabdenkmale der Lykier

geben Zeugniß von der großen Sorgfalt des Volkes für die Todten; in den Inschriften wird der Zorn der Götter herabgerufen über Jeden, der die Gräber zu verletzen wagt.

Ein letztes indogermanisches Volk Kleinasiens waren die Armenier, über deren ursprüngliche Religion wir aber nur soviel wissen, daß dieselbe im Allgemeinen mit der iranischen identisch war. Wenn es einmal gelingt, die zahlreichen Keilinschriften des Landes mit Sicherheit zu entziffern, dürfen wir auch auf genauere Aufschlüsse über den armenischen Glauben und Kultus hoffen. Von seiner Zeit bemerkt Strabo, daß die Armenier die Kriegsgöttin Anahita am meisten verehrten, welche damals auch eine Hauptrolle in der Religion der Iranier spielte.

Auf den Inseln des Mittelmeeres war phönizischer und späterer griechischer Kult mit einander verschmolzen. Auf Cypern herrschte ein weit berüchtigter Mylittadienst, nach der Sage von dem Priesterkönige Kinyras begründet. Von hier aus verbreitete sich der Kult nach Westen, weßhalb die Aphrodite bei den Griechen auch Kypris hieß und nach griechischer Sage auf Cypern geboren sein soll. Von Kreta berichten verschiedene Überlieferungen aus dem Alterthume, daß die Insel von Kanaaniten kolonisirt worden sei. Die Richtigkeit dieser Aussage bewährt sich durch den Kultus. Vor der ehernen Statue des Sonnengottes Talaios wurden Menschenopfer dargebracht. Der kretische König Minos ist ebenfalls nichts Anderes als ein Sonnenheld, und der kinderfressende Minotaurus erinnert sofort an Baal Moloch. An den Dienst des Moloch knüpft auch wohl die Sage von dem ehernen Talos, der dreimal des Tages um die Insel lief, die an den Strand Verschlagenen in seine Arme nahm und an seine glühende Brust drückte, bis sie verbrannten. Der kretische Zeus wurde hauptsächlich mit Rücksicht darauf verehrt, daß er auf der Insel von Rhea geboren worden. Auch zeigte man das Grab des Zeus, der als Sonnengott im Winter starb. Es war eben Zeus und Apollo und Dionysus und Helios im Grunde dieselbe Gottheit. Die gleiche Gottheit wurde als Saturn auch auf Rhodus verehrt, wo man zur Zeit der ärgsten Sommerhitze ihm einen Menschen opferte. Der rhodische Koloß ist offenbar ein Idol des Moloch.

Ähnlich könnte man die Spuren phönizischen Einflusses auf vielen anderen Inseln nachweisen. Doch das Gesagte mag genügen. Es kommt ja für uns nicht darauf an, die einzelnen Sagen und Mythen vorzuführen, sondern nur, einigermaßen zu zeigen, wie die vielen einander oft so fremden Züge in der Religion gewisser Volksstämme erklärt werden

können. Es fand eben eine synkretistische Vereinigung indogermanischer und semitischer Elemente statt, und diese Verschmelzung bedeutete im Allgemeinen eine Verschlechterung, indem gerade diejenigen Bestandtheile, welche dem verdorbenen Menschen am meisten gefielen, am liebsten aus anderen Religionen herübergenommen wurden. „Jam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes", klagte ein Juvenal in dieser Beziehung.

6. Die Ägypter.

Die Ägypter waren das bedeutendste Kulturvolk Afrikas. Von Asien her in das Nilthal eingedrungen, entwickelten sie dort, von Norden nach Süden fortschreitend, eine geistige Regsamkeit, deren Früchte wir in den Wunderwerken der Pyramiden und Obelisken, in den Riesengestalten der Sphinxe und den übrigen gewaltigen Bauwerken ebenso gut bewundern wie in den zahlreichen schriftlichen Aufzeichnungen, die sich in keinem Lande der Welt aus so hohem Alterthume bis auf unsere Tage erhalten haben.

Während die ältesten Sanskrit-Handschriften nur einige Jahrhunderte zählen, während alle Klassiker-Manuskripte dem christlichen Zeitalter angehören, während wir von keinem einzigen Stück des Neuen Testaments mehr den Urtext haben, besitzen wir dagegen ägyptische Papyrus-Rollen, die viele Jahrhunderte oder auch Jahrtausende vor Christus geschrieben wurden[1]. In einem Lande mit ganz trockenem Klima wurden diese Schriftwerke in hermetisch verschlossenen Gefäßen, oft tief im Felsen und noch dazu bedeckt von dem Wüstensande, unter den allergünstigsten Umständen aufbewahrt, die sich nur denken lassen. In dieser Beziehung steht darum die auf uns gekommene ägyptische Literatur ganz einzig da.

Von den vielen tausend Texten, die man bis jetzt entdeckt hat, sind aber äußerst wenige, die nicht auch einen religiösen Inhalt haben. Le Page Renouf erzählt, ein mathematischer Papyrus des Britischen Museums sei ihm oft deßhalb aufgefallen, weil derselbe einen so wenig religiösen Charakter zur Schau trage, erst ganz am Ende würden Gebete um gutes Wetter und einen hohen Nilstand erwähnt; ein anderer Papyrus dagegen, der über Heilkunde und Heilmittel berichte, enthalte so viele Gebete und fromme Vorschriften, daß er einfachhin als ein religiöses Buch gelten

[1] Nach G. Ebers (Über das hieroglyphische Schriftsystem. Berlin 1871. S. 5) sind die Papyrus zum Theil an 4000 Jahre alt.

könne[1]. So zeigt sich, wie wahr Herodot (II, 37) sagen konnte: „Die Ägypter sind überaus gottesfürchtig, mehr als alle anderen Menschen."

Gewiß ist uns also bei der großen Zahl der schon entzifferten Inschriften und Papyrus-Rollen ein reiches Material zur Kenntnißnahme der ägyptischen Religion geboten. Allein wenn man bedenkt, daß die verschiedenen Schriftwerke oft Hunderte und Tausende Jahre von einander liegen, so sieht man leicht ein, wie nöthig es ist, Altes und Neues wohl von einander zu sondern; denn obschon die religiösen Einrichtungen der Ägypter von Anfang bis zu Ende die gleichen waren, so mußte doch die Auffassung des Glaubensinhaltes im Laufe der Zeit mannigfachen Veränderungen unterliegen.

Welcher Art diese Veränderungen waren, von welchen Überzeugungen sie ausgingen, welche Übergänge sie durchmachten, zu welchen Endergebnissen sie führten, das können uns am besten die Ägyptologen von Fach sagen, die seit Champollion mit solchem Eifer und nicht selten mit einer solchen Fülle von Geist und Wissen die Geschichte und Kultur der Bewohner des Nilthales durchforscht haben. Le Page Renouf sagt, kein Gelehrter habe ein größeres Recht, in der Frage nach der ursprünglichen Form der ägyptischen Religion gehört zu werden, als M. E. de Rougé, da die Thatsachen, auf die derselbe sich stütze, in der Hauptsache unanfechtbar seien.

De Rougé war aber seinerseits der festen Überzeugung, daß in Ägypten der Monotheismus das Ursprüngliche gewesen sei, und durch unermüdlich fortgesetzte Studien fand er sich in dieser Anschauung immer mehr bestärkt[2]. Schon im Jahre 1851 hatte er sich in diesem Sinne ausgesprochen in einer Notice sur les monuments égyptiens du Louvre[3]. Im Jahre 1860 schrieb er: „Die Einheit eines höchsten Wesens, das aus sich selbst ist, ... die Schöpfung der Welt und aller lebenden Wesen, welche diesem höchsten Gott zugeschrieben wird, die Unsterblichkeit der Seele ... das ist der tiefe und ständige Gehalt, der dem Glauben der Ägypter eine sehr ehrenwerthe Stellung unter den Religionen des Alterthums sichern muß."[4] Im Jahre 1869 sprach er sich also aus: „Niemand hat noch die Grundbedeutung der vorzüglichsten Stellen

[1] P. Le Page Renouf, Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by the Religion of ancient Egypt. London 1880. p. 27.

[2] Revue des questions historiques, Oct. 1878. p. 458.

[3] 4e éd. Paris 1865. p. 103.

[4] De Rougé, Etudes sur le Rituel funéraire. Paris 1860. p. 8 sq.

in Zweifel gezogen, vermittelst deren wir im Stande sind zu bestimmen, was das alte Ägypten über Gott, die Welt und den Menschen gelehrt hat. Ich sage Gott, nicht Götter. Die erste Eigenthümlichkeit dieser Religion ist ein sehr entschiedener Ausdruck der Einheit: Gott, Einer, Einzig und Allein, keine Anderen mit ihm ... Er hat Alles gemacht und ist allein nicht gemacht. — Die klarste, einfachste, genaueste Auffassung." [1]

Ebenso entschieden redet Robiou: „Der ursprüngliche Glaube der Ägypter an einen einzigen Gott ist eine Thatsache, die heutzutage von der Wissenschaft laut ausgesprochen wird." [2]

Der gleichen Meinung sind Grébaut, Lenormant und Andere. Le Page Renouf schreibt: „Es ist unzweifelhaft wahr, daß die höher stehenden Bestandtheile der ägyptischen Religion nicht das verhältnißmäßig späte Ergebniß eines Entwicklungsprozesses oder einer Abhebung aus den gröberen sind. Die höheren Theile sind *erweisbar alt*, und die letzte Stufe der ägyptischen Religion, wie sie den griechischen und lateinischen Schriftstellern, Heiden oder Christen, sich darstellte, war bei weitem gröber und verdorbener." [3]

Man darf aber diese Aussprüche der Ägyptologen nicht so auffassen, als ob sie sagen wollten, es lasse sich irgendwie ein geschichtlicher Zeitraum nachweisen, sei es aus den Denkmälern oder den Papyrus, in welchem die Ägypter einen einzigen Gott mit Ausschluß anderer Götter verehrt hätten. Nein, sie wollen nur sagen, *neben aller Vielgötterei* fänden sich in den ägyptischen Glaubenslehren sehr deutlich monotheistische Gedanken ausgesprochen; da aber der Polytheismus in stetem Wachsthum begriffen sei, so müßten die monotheistischen Spuren sich aus einer frühern, besseren Anschauungsweise herübergerettet haben; ein Schluß, an dem sicher nach den Gesetzen der Logik Niemand rütteln kann.

Das älteste ägyptische Manuskript, das wir besitzen, dürfte wohl der *Papyrus Prisse* sein. Derselbe wurde geschrieben mehrere hundert Jahre, bevor Moses geboren war. Es ist aber diese Handschrift kein Original, sondern sie selbst bezeichnet sich am Schlusse als eine Ab-

[1] *De Rougé* in den Annales de la Philosophie chrétienne. Tom. 20. p. 327.

[2] F. *Robiou*, Histoire ancienne des peuples de l'Orient. Paris 1862. p. 163. *Tiele* läßt natürlich auch die ägyptische Religion von Anfang an Fetischismus und „Animismus" sein und erklärt die Annahme eines ursprünglichen Monotheismus für „gänzlich verkehrt". [3] *Le Page Renouf*, l. c. p. 91.

schrift. Der Verfasser lebte also noch viel früher; und er hinwiederum bezeugt, daß er nur die Lehren der Vorfahren überliefern wolle [1].

Das Werk Ptahhoteps (denn so nennt sich der Verfasser) ist eine Sammlung von Sittensprüchen, die große Ähnlichkeit mit einigen Abschnitten des biblischen Spruchbuches haben. Doch ist die Übersetzung nur zum Theil gelungen; denn die überaus alterthümliche Sprache hat an vielen Stellen bis jetzt allen Erklärungsversuchen getrotzt. Was uns aber von dem Schriftstück erschlossen ist, enthält sehr bemerkenswerthe Aufschlüsse über die damaligen ägyptischen Anschauungen. „Die abstrakte Auffassung der Gottheit," sagt Chabas, „kommt häufig im Texte vor, als ob der Verfasser den Begriff der göttlichen Einheit und Untheilbarkeit gehabt hätte." Z. B.: „Geliebt von Gott ist der Gehorsam; der Ungehorsam wird gehaßt von Gott." „Ein im Dienste Gottes gelehriger Sohn wird glücklich sein in Folge seines Gehorsams, er wird alt werden und zu Gunst gelangen." „Ein guter Sohn ist eine Gabe Gottes."

Daneben kommt der Name Osiris als einziger Gottesname vor. Die Osiris-Mythen waren dem Verfasser schon bekannt, so daß das Alter derselben außer allem Zweifel steht. Die klassischen Schriftsteller berichten daher mit Recht, daß Osiris der älteste Gott der Ägypter sei.

Osiris ist unstreitig auch die Hauptgottheit des sogen. Todtenbuches, des wichtigsten Denkmales zum Studium der altägyptischen Religion.

Der Name „Todtenbuch" stammt von Lepsius und bezeichnet eine Sammlung von Texten, die erst mündlich überliefert, dann aber schon in sehr frühen Zeiten aufgezeichnet wurden. Zahlreiche Mumien tragen größere oder kleinere Auszüge aus diesem Buche bei sich, einzelne Stellen finden sich auf den Mumien selbst, auf Särgen, Gräbern, Bildsäulen u. s. w.

Das vollständigste, bis jetzt aufgefundene Exemplar ist der von Lepsius herausgegebene 57 Fuß lange Turiner Papyrus. Derselbe enthält 165 Kapitel, von denen die vier letzten als spätere Zuthaten angesehen werden. Dagegen sind gerade einige der ältesten Abschnitte ausgelassen. Der Papyrus ist sicher nicht älter als die 26. Dynastie und stammt so-

[1] Le plus ancien livre du monde. Par M. Chabas (Revue archéologique, Avril 1858. p. 1—25).

mit aus einer Zeit, wo das Abschreiben sehr handwerksmäßig betrieben wurde. „Die Gemälde und Vignetten scheinen die Hauptrolle zu spielen, der Schreiber hat oft Worte, Sätze, halbe Kapitel vollständig ausgelassen; er scheint keinen andern Zweck verfolgt zu haben, als seine Seiten überhaupt zu füllen; denn wenn die Arbeit bei Gelegenheit einer Leichenfeier einmal gekauft und in's Grab gelegt wurde, so sollte sie ja nie mehr dem Blicke eines lebenden Menschen ausgesetzt werden. Dazu bildete das Umschreiben aus einer Schriftart in die andere eine neue Quelle von Ungenauigkeiten. So ist das schöne hieroglyphische Exemplar von Turin voll von Fehlern, die hinlänglich beweisen, daß der Abschreiber nach einem Cursiv-Manuskript arbeitete. Seine geübte Feder setzte dasselbe leicht in schöne Hieroglyphen um; aber dieser ausgezeichnete Schönschreiber war kein Gelehrter. Man bemerkt leicht, daß jene Zeichen, die in der Cursivschrift einander zum Verwechseln ähnlich sehen, gerade diejenigen sind, die zu Irrthümern Veranlassung gaben." [1]

Um nun diesem Übelstande abzuhelfen, hat E. Naville gegen achtzig Manuskripte verglichen und die verschiedenen Lesarten zur Zeit der 17. bis 20. Dynastie zusammengestellt, wobei er jedoch bemerkt, daß es wohl noch längere Zeit dauern dürfte, bis der Sinn des ganzen Buches vollständig klargelegt würde, „bis wir uns Rechenschaft geben können über so Manches, was uns auf den ersten Blick kindisch oder als das Erzeugniß einer ungeordneten Einbildungskraft vorkommt. Es verhält sich mit dem Todtenbuche wie mit den heiligen Büchern des Morgenlandes überhaupt. Neben glänzenden und selbst rührenden Stellen finden sich Wiederholungen und Weitschweifigkeiten ohne Ende" [2].

Durch Vergleichung der zahlreichen Handschriften läßt sich übrigens leicht herausfinden, was ältern und neuern Ursprunges ist. Zudem haben die Arbeiten bedeutender Ägyptologen doch auch schon manches Sichere zu Tage gefördert. Samuel Birch hat, freilich schon vor etwa 30 Jahren, den ganzen Turiner Text in's Englische übersetzt [3]. De Rougé hat in den schon erwähnten Études die Überschriften und das 17. Kapitel übersetzt. Einzelne Stellen sind von verschiedenen anderen Gelehrten erläutert worden.

---

[1] Études sur le Rituel Funéraire. Par E. de Rougé. p. 7.

[2] Abhandlungen des Berliner Orientalisten-Congresses. III. S. 8.

[3] Im fünften Bande von Bunsens Egypt's place in Universal History, translated from the German by Ch. H. Cottrel. With additions by Sam. Birch. London 1867.

Zuerst bietet uns das Todtenbuch den großen Vortheil, das auf den ersten Blick ganz ungeheuer scheinende ägyptische Pantheon wesentlich vereinfachen zu können, indem es uns belehrt, daß nicht jeder neue Name auch eine neue Gottheit bedeutet. So zählt Kapitel 142 nicht weniger als 156 Namen auf, die alle dem Osiris beigelegt werden. Die späteren Hauptgötter Amon und Ptah nehmen noch eine wenig bedeutende Stellung ein. Alle Gottheiten lassen sich überhaupt in der ältesten Zeit auf die zwei Gruppen Osiris mit seiner Familie und Ra mit seiner Familie zurückführen [1]. Diese beiden Gestalten aber gehen wieder so vielfach in einander über, daß wir uns schließlich nicht wundern, wenn sie an einigen Stellen für identisch erklärt werden.

Im Kap. 17, Vers 22 (nach de Rougé) heißt es: „Osiris kam nach Tattu, dort fand er die Seele des Ra. Sie vereinigten sich und wurden eine Seele aus zwei Hälften." Das soll doch wohl, mythologisch ausgedrückt, nichts Anderes heißen, als Ra und Osiris seien im Grunde nur Einer.

Neben dieser Andeutung, daß alle Götter im Grunde doch nur Ein Gott sind, kommen zahlreiche Stellen vor, in denen einfachhin von Gott die Rede ist. Überhaupt würden wir in dem Todtenbuche wohl manche tiefe und wahre Gedanken finden, wenn uns nur der rechte Sinn all der bildlichen Ausdrücke erschlossen wäre, die für uns bis jetzt ebenso unlösbare Räthsel sind, wie sie es höchst wahrscheinlich Jahrhunderte lang für die Ägypter selbst waren. Wenn die Rede ist von himmlischen Katzen, Kühen, Stieren u. dgl., wenn Osiris zugleich als Vater, Bruder, Gemahl und Sohn der Isis bezeichnet wird, so kommt uns das abgeschmackt vor; sobald wir aber durch den bildlichen Schleier den einfachen Gedankengehalt erschauen könnten, so würden wir nur allbekannte Wahrheiten auf eine für unsern Geschmack etwas sonderbare Weise ausgedrückt sehen.

So beginnt das Todtenbuch mit den Worten: „O Stier von Amenti, ewiger König!" Menti oder Amenti ist der Aufenthaltsort der Seligen (dieser Ort wird auch personifizirt); „Stier" ist ein ganz gewöhnlicher Name für die Gottheit, um ihre Schöpfungskraft, ihre Macht und ihren Schutz zu bezeichnen. Daher können wir den Sinn der Worte auch so wiedergeben: „Schöpfer und Beherrscher des Himmels, ewiger König."

---

[1] Le Page Renouf, l. c. p. 88.

Dieser König des Himmels wird wiederholt bezeichnet als „Haupt der großen Götter" (Kap. 1), als „Schöpfer, der sich selbst geschaffen" (Kap. 15), dessen „größtes Geschöpf" auf dieser Welt die Seele ist (Kap. 9), der „größer ist als die Götter", die „geschaffen sind vom Schöpfer der Götter" (Kap. 15). Er ist der „Herr des All", vor dem „sich tief beugen die Götter" (Kap. 78). Er ist der „Einzige" (Kap. 115), der „Schöpfer des Himmels, der Schöpfer der Wesen, der den Göttern das Dasein gegeben" (Kap. 79).

Das wichtigste von allen Kapiteln ist wohl das siebzehnte, das gleichsam einen kurzen Abriß der ägyptischen Glaubenslehre darstellt. Das hohe Alter dieses Kapitels ist durch den Umstand verbürgt, daß es sich schon auf einem Sarge der elften Dynastie findet. In diesem Abschnitt sagt „der große Gott, der im Amenti wohnt", von sich selbst: „Ich bin der Verborgene, der den Himmel gemacht hat, der alle Wesen geschaffen hat. Ich bin der große Gott, der aus sich selbst ist. Ich bin gestern und kenne morgen, der seines Gleichen nicht hat unter den Göttern, Herr der großen Wohnung (des Himmels), oberster König der Götter. Ich bin das Gesetz für Dasein und Wesen."

Man glaube übrigens nicht, daß nur im Todtenbuche solche Ausdrücke vorkommen. Im Gegentheil sind dieselben in der ganzen ägyptischen Literatur sehr gewöhnlich. In einem von Chabas übersetzten, etwa dem 17. Jahrhundert v. Chr. angehörigen Hymnus auf Osiris wird von diesem Gott unter Anderm gesagt:

„Herr der Ewigkeit, König der Götter, vielnamiger, gestaltungsreicher, genießend der Seligkeit, größtes der Wesen, ausgezeichneter Herr der Götter, schön und liebenswürdig. Wer ihn sieht, spendet ihm Ehre mit Liebe. Alle, die von ihm erhört worden sind, preisen seinen Namen auf's Höchste. Er hat mit seiner Hand diese Welt gemacht, ihre Wasser, ihren Luftkreis, ihre Pflanzen, alle ihre Heerden, alle ihre Vögel, alle ihre Fische, alle ihre Kriechthiere und ihre Vierfüßer. Gut ist sein Wille und sein Wort; ihn loben die großen Götter, ihn lieben die kleinen Götter. Die Götter erkennen ihn an als den allgemeinen Herrn. Von ihm wird die Welt gerichtet. Himmel und Erde sind vor seinem Angesichte. Alle beten seine Güte an; groß ist seine Liebe zu uns. Das Böse entweicht, und die Erde trägt Frucht in Frieden unter ihrem Herrn. Die Gerechtigkeit steht fest unter ihrem Herrn, der das Unrecht bedroht." [1]

Alles deutet darauf hin, daß der allgemeine Begriff der Gottheit (nutar) in den ältesten Zeiten Ägyptens einfach an den Namen Osiris

[1] Revue archéologique, Mai 1857. p. 68 sqq.

(Asiri) geknüpft erscheint und daß es eine Zeit gab, wo Osiris der einzige Gott aller Ägypter war. Ähnlich also, wie ein Hebräer gesagt haben würde: Jahve allein ist El, so hätte ein Ägypter jener Zeit gesagt: Osiris allein ist Nutar. Nach Diodorus Siculus (Bibl. hist. I, 2) und Manetho war Osiris der älteste Gott Ägyptens; Herodot (II, 42) bezeugt, daß seine Verehrung allgemein war im ganzen Lande; und Chabas bemerkt hierzu, daß mit diesen Angaben die ägyptischen Denkmäler vollständig übereinstimmen[1]. De Rougé weist darauf hin, daß in dem Todtenbuche Ra dem Osiris untergeordnet erscheint[2]; und da anderseits, wie schon bemerkt, in den ältesten Urkunden auf diese zwei Gottheiten alle anderen sich zurückführen lassen, so ist dieß wiederum ein Fingerzeig für die ursprüngliche hohe Stellung des Osiris. So sagt auch Ebers von dem Osiriskult: „Er muß uralt genannt werden; der in seinen Kreis gehörende Mythus (Inhalt und Name), wie ihn z. B. Plutarch bringt, ist aber zum Theil importirt worden und hat sich verhältnißmäßig spät erst im neuen Reiche fixirt.“[3] Übrigens ist es für uns weniger wichtig, zu wissen, welchen Namen die Gottheit zuerst bei den Ägyptern gehabt, als daß überhaupt die ägyptischen Denkmäler auf einen frühern Monotheismus hinweisen. Dieß Letztere wird aber von den bedeutendsten Ägyptologen als unzweifelhafte Thatsache anerkannt.

Die Entwicklung des Monotheismus zum Polytheismus ging in Ägypten ungefähr auf die gleiche Weise vor sich wie bei anderen Völkern. Die erste Entartungsstufe war Naturvergötterung, und zwar Sabäismus. Die Sonne vor Allem wurde theils als Sinnbild, theils als Sitz der Gottheit, theils selbst als Gottheit betrachtet. Wann diese Umwandlung eintrat, ist schwer oder gar nicht zu entscheiden. Robiou meint, zur Zeit, als die Redaktion des Todtenbuches begonnen wurde, sei von einer naturalistischen Auffassung des Osiris noch keine Rede gewesen[4]. Le Page Renouf verlegt mit de Rougé den Prozeß in die vorgeschichtliche Zeit[5].

War aber dieser Prozeß einmal eingeleitet, so führte er unmittelbar zur Mythenbildung. Osiris als Sonne ist das Kind von Himmel

[1] L. c., Juill. 1857. p. 193. [2] Études sur le Rituel. p. 76.

[3] Ägypten und die Bücher Moses', von G. Ebers. Leipzig 1868. S. 237 f. Nach Duncker (I. S. 50 ff.) dagegen sind „die Gestalten des Osiriskreises jüngern Ursprungs“. [4] Revue des questions historiques, Oct. 1878. p. 485.

[5] „From or rather before, the beginning of the historical period, the pure monotheistic Religion passed through the phase of Sabeism“ (Origin and Growth of Religion. p. 90).

und Erde, Nut und Seb, die Morgenröthe Isis ist seine Schwester und Gemahlin, die Abenddämmerung Anpu ist sein Sohn, der den eigenen Vater verschlingt. So mehrten sich die Gottheiten durch Personifizirung der einzelnen Naturerscheinungen und Naturkräfte.

Nehmen wir dazu noch die auch in Ägypten klar erkennbare Vermehrung der Gottheiten durch Vereinigung der Lokalgötter zu einem Pantheon, so wird uns die später so große Zahl der himmlischen Wesen begreiflich. Das ganze Land Ägypten, sowohl das obere wie das untere, war zur leichtern Verwaltung in Bezirke eingetheilt, welche man mit dem griechischen Worte Nomen zu bezeichnen pflegt. „Ein jeder Nomos der beiden Ägypten bildete von alten Zeiten her einen Staat im Staate. Politisch für sich abgeschlossen, beruhte die Macht der einzelnen auf dem Ansehen und der Verwandtschaft ihrer Nomarchen mit den herrschenden Königshäusern und auf der Verschwägerung der Familien von Nomarchen benachbarter Gaue. Den Mittelpunkt der Nomen bildete die Metropolis, in welcher die Nomarchen und die Lokalnumina ihren Sitz hatten. Diese politische Abgeschlossenheit wurde vermehrt, ja ging vielleicht ganz und gar hervor aus der Verschiedenheit der religiösen Kulte und damit verbundener theologischer Meinungsverschiedenheiten der betreffenden Priesterkollegien, denen beständig daran liegen mußte, das Ansehen des Nomarchenhauses bis zur Königswürde gesteigert und damit die Nomosgottheit an die Spitze der übrigen ägyptischen Götter gesetzt zu sehen. So konnte es nicht fehlen, daß religiöse Eifersucht bald auf das politische Feld übertragen wurde und die Erhebung und der Sturz der Nomosgottheiten mit dem Wechsel einzelner Königshäuser verbunden war. Davon gibt die ägyptische Denkmalgeschichte mehr als ein Beispiel, mehr als ein sprechendes Zeugniß.“[1] Nur Osiris behielt bei allem Wechsel als Nationalgottheit von Gesammtägypten seine hohe Stellung und wurde mit dem jedesmaligen höchsten Gotte in nahe Verbindung gebracht oder einfach mit ihm identifizirt. Er bleibt, wie es in einer Inschrift aus Karnak heißt, „der König aller Nomen“[2].

Brugsch zählt die verschiedenen Gaue mit ihren zugehörigen Gottheiten auf. Da heißt es z. B.: Gau Nubien, Nomosgott Chnum Ra (Kneph); Gau Apollinopolites, Gott Hud; Gau Latopilites, Göttin Suben; Gau Phathirites, Gott Mentu; Gau Koptites, Gott Min; Gau Tentyrites, Göttin Isis u. s. w.

[1] Die Geographie des alten Ägyptens, von H. Brugsch. Leipzig 1857. I S. 130. [2] A. a. O. S. 145.

Nun aber waren unter den Nomoshauptstädten drei von hervorragender Bedeutung, und so geschah es hier wie in Babylonien, daß die Götter dieser drei Städte später an der Spitze des ägyptischen Pantheons stehen.

Vor allen übrigen Theilen des Landes war Unterägypten durch seine Lage so bevorzugt, daß es nothwendig auch politisch von hervorragender Bedeutung wurde. In Folge dessen nimmt die Gottheit seiner Hauptstadt einen entsprechenden Rang in der Ordnung der Götter ein. „An der Spitze der ägyptischen Götter als ihr erster und ältester steht der uralte, ehrwürdige Ptah von Memphis. Er wird der Weltenschöpfer genannt, von dem die Keime und zugleich die Gesetze und Bedingungen alles Werdens ausgingen. Er, der ‚Uranfängliche', ist auch unter den Lichtgöttern der früheste und wird der Schöpfer des Eies genannt, aus dem, nachdem er es zerschlagen, Sonne und Mond hervortraten. Ptah bedeutet der ‚Eröffner' und Ptah Sokar Osiris, der die Nekropole von Memphis beherrscht und dessen Name sich in dem des Ortes Sakkara erhalten hat, verleiht der untergegangenen Sonne und dem verstorbenen Menschen die Bedingungen zu ihrem neuen Aufgang und zur Auferstehung zum ewigen Leben jenseits des Grabes."[1] Weil Ptah Schöpfer der Welt ist, wird er dargestellt als ein Töpfer, der ein Ei auf der Töpferscheibe vor sich hat; dazu die Inschrift: „Der Weber der Anfänge, bewegend das Ei der Sonne und des Mondes." Dem Ptah war der Skarabäus heilig, ein Käfer, der eine Mistkugel vor sich herzurollen pflegt. Die Ägypter hielten diese Kugel für das Ei des Käfers und sahen darum in dem Thiere ein Sinnbild des Ptah. In Folge dessen wurde der Gott nicht selten abgebildet als eine Menschengestalt, die anstatt des Kopfes einen Skarabäus auf den Schultern hatte. Der große Tempel des Ptah war nach ägyptischer Überlieferung vom Könige Menes zugleich mit der Stadt Memphis erbaut worden. Auf seine Ausschmückung richteten die Herrscher stets ihr Augenmerk, auch selbst die späteren aus der thebanischen Dynastie. Von diesen wurde auch der Tempel wieder hergestellt und zu neuem Glanze erhoben, nachdem die Hyksos ihn zerstört hatten. Die Stadt Memphis selbst hieß mit ihrem heiligen Namen Hakaptah, „Haus der Verehrung des Ptah", oder einfach Haptah, „Haus des Ptah", gräcisirt Hephaistopolis[2]. Die großen Feste des Ptah wurden Hebifeste

[1] Ägypten in Bild und Wort, von G. Ebers. Stuttgart 1879. I. S. 138.
[2] Brugsch, a. a. O. S. 236.

oder Panegyrien genannt, und der Gott selbst „Herr der Panegyrien". Von Ptah heißt es in einer Inschrift, die in Folge ihres hohen Alters kaum mehr leserlich ist:

„Er brachte die Götter hervor, er machte die Städte und ordnete die Provinzen ... Alles kommt von ihm. Das göttliche Wort ist gemacht für die, welche es lieben, und für die, welche es hassen; es gibt Leben den Gerechten, bringt Tod den Ungerechten. Von ihm (Ptah) kommt das Werk der Hände, das Gehen der Füße, das Sehen der Augen, das Hören der Ohren, das Athmen der Nase, die Stärke des Herzens, die Kraft der Hand, Thätigkeit in Körper und Mund all der Götter und der Menschen und aller lebenden Wesen, Einsicht und Sprache; was immer im Herzen ist, was immer auf der Zunge ist." [1]

Solche und ähnliche Ausdrücke hat man wohl in pantheistischem Sinne gedeutet, als ob Ptah das Chaos sei. Nichts aber, sagt Robiou, kann verkehrter sein [2]. In einem andern Hymnus wird Ptah angeredet:

„Heil dir, großer Gott, der seine Gestalt verbirgt ... Vater aller Väter und aller Götter ... O Gott, Bauherr der Welt, du bist ohne Vater, durch dein eigenes Werden erzeugt; du bist ohne Mutter, geboren durch die Wiederholung deiner selbst ... Himmel und Erde gehorchen den Geboten, die du gegeben; sie wandeln den Weg, den du ihnen vorgezeichnet hast; sie überschreiten nicht den Pfad, den du ihnen angewiesen. O laßt uns preisen den Gott, der das Himmelsgewölbe errichtet, und der die (Sonnen-) Scheibe hinfahren läßt am Himmel, der die Götter und die Menschen und alle ihre Geschlechter gemacht hat, der gemacht hat die Länder und Gegenden und die große See in seinem Namen ‚es entstehe die Erde'." [3]

Wurde in Unterägypten die Gottheit hauptsächlich mit Rücksicht auf ihre schöpferische Thätigkeit verehrt, so war in Oberägypten Amon, „der Verborgene", Gegenstand der Anbetung. Amons Sitz war die große Stadt Pamen, „Haus des Amon". Da die Griechen in Amon ihren Zeus erblickten, so übersetzten sie den Namen mit Diospolis, „Zeusstadt". Der gewöhnliche Name Theben ist nach Lepsius entstanden aus Ap, mit dem Artikel Tap. So hieß ein einzelnes Heiligthum des Amon; das Wort wurde aber auch im Plural zur Bezeichnung der Stadt gebraucht. „Daher die Griechen, natürlich ohne den Artikel mit abzuwandeln, sich in der Regel des Plurals Thebai bedienten." [4] Nach Brugsch dagegen

[1] Le Page Renouf, l. c. p. 220. Wegen des Zustandes der Inschrift ist es nicht ganz sicher, ob die Worte an Ptah oder an einen andern Gott gerichtet sind.

[2] Revue des questions histor., Oct. 1878. p. 471.

[3] Le Page Renouf, l. c. p. 223.

[4] Briefe aus Ägypten, von R. Lepsius. Berlin 1852. S. 272.

ist Theben wahrscheinlicher aus Tepe, wie die Stadt im Volksmunde hieß, entstanden.

Amon hatte zahlreiche Tempel in Theben; doch war das bedeutendste Heiligthum in jenem Theile der Stadt gelegen, welcher Karnak hieß. „An diesen Tempel knüpft sich die ganze Geschichte des ägyptischen Reiches seit der Erhebung der Amonsstadt zu einer der beiden Landesresidenzen. Alle Dynastien wetteiferten in dem Ruhme, zur Erweiterung, Verschönerung oder Wiederherstellung dieses Nationalheiligthums das Ihrige beigetragen zu haben." Von einem einzelnen Pfeilersaale dieses Tempels sagt Lepsius [1]: „Es ist unmöglich, den überwältigenden Eindruck zu beschreiben, den jeder erfährt, der zum ersten Male in diesen Wald von Säulen tritt und aus einer Reihe in die andere wandelt zwischen den von allen Seiten bald ganz, bald theilweise hervortretenden hohen Götter- und Königsgestalten, die auf den Säulen abgebildet sind. Alle Flächen sind mit bunten theils erhabenen, theils vertieften Skulpturen bedeckt." Die Hauptanlage des Tempels hatte eine Länge von 1170 Fuß, die Erweiterungen mitgerechnet würde dieselbe nahezu an 2000 Fuß betragen haben.

Zahlreiche Bitt- und Lobgebete an Amon sind uns erhalten. So das Gebet Ramses' II. zur Zeit großer Gefahr:

„Wer denn bist du, o mein Vater Amon? Vergißt ein Vater seines Sohnes? Sicher erwartet ein schlimmes Loos denjenigen, der sich deinem Willen widersetzt; aber gesegnet ist, der dich kennt; denn alle deine Thaten gehen hervor aus einem Herzen voll Liebe. Ich rufe dich an, mein Vater Amon! Schau auf mich inmitten vieler mir unbekannter Völker. Alle Nationen sind vereint gegen mich, und ich bin allein; kein Anderer ist mit mir. Meine Soldaten haben mich verlassen, keiner meiner Reiter hat auf mich geschaut; und wenn ich sie rief, hat keiner auf meine Stimme gehört. Aber ich glaube, daß Amon mir mehr werth ist als eine Million Soldaten, als hunderttausend Reiter, und zehntausend Brüder und Söhne alle zusammengenommen. Das Werk mancher Menschen ist nichts, Amon wird obsiegen über sie." [2]

In allen Hymnen tritt gerade Amon, um die Worte Lauths zu gebrauchen, „mit stark monotheistischer Färbung auf" [3].

Viel mehr naturalistisch gefärbt ist die dritte Hauptgottheit Ägyptens: Ra von Heliopolis oder On. Ra ist Sonne und Sonnengott zugleich;

[1] A. a. O. S. 273 f. [2] Le Page Renouf, l. c. p. 227 sq.

[3] Manetho und der Turiner Königs-Papyrus, von F. J. Lauth. München 1865. S. 51.

er fährt am Himmel daher auf einer Barke, sein Gegner ist Apap, die Dunkelheit, welche als eine Schlange gedacht wird. Da die Katze dem Ra heilig ist, so wird der Kampf zwischen Licht und Dunkelheit oft versinnbildet durch eine Katze, welche mit einem Schwerte eine Schlange tödtet. Ra in seinen beiden Hauptformen: Harmachis, die Morgensonne, und Tum, die Abendsonne, wurde in der Verbindung Tum-Harmachis verehrt[1]. Die Könige Ägyptens nannten sich „Sohn des Ra", weil der König in Ägypten war, was der Ra am Himmel. In einem Hymnus auf Ra heißt es:

„Anbetung dem Gotte Ra ... Ruhm dir ... göttliches Kind, das jeden Tag aus sich selbst geboren wird. Ruhm dir, der du leuchtest in den Gewässern des Firmamentes, um das Leben zu geben. Er hat alles erschaffen, was in den himmlischen Abgründen existirt. Preis dir, o Ra. Er ist es, der wacht, und dessen Strahlen den Reinen das Leben bringen. Preis dir, der die göttlichen Wesen in ihrer Gesammtheit gemacht hat. Verborgenes Wesen, nicht bekannt sind seine Bahnen. Preis dir! Wenn du wandelst in den oberen Regionen, beben die Götter, die sich dir nahen, vor Freude."[2]

Auf den Denkmälern erscheint Ra gewöhnlich als eine menschliche Gestalt mit einem Sperberkopfe.

Außer diesen drei höchsten Göttern genossen noch eine ganz besondere Verehrung der Nilgott Kneph, der „Herr der Wasserspenden und Überschwemmungen", und Thot (Tehuti), ursprünglich der Mondgott. Weil aber der Mond Zeitmesser ist, so galt Thot als Erfinder der Meßkunst, der Rechenkunst und aller Kunst überhaupt. Er ist der ägyptische Hermes, der Begründer der Schrift und der Verfasser der heiligen Bücher.

Weiterhin aber gab es in jeder Stadt noch eine Reihe anderer niederer Götter, bei deren Verzeichniß die Neunzahl häufig wiederkehrt. Auch die Inschriften selbst reden von „der großen Neunheit der Götter", doch werden die Götterpaare immer als eine Gottheit betrachtet. Diese Neunheit war z. B. in Theben: 1. Mentu, die Morgensonne, 2. Atum, die Abendsonne, 3. Mu, der Sohn des Ra, 4. Seb und Nut, 5. Osiris und Isis, 6. Suti und Nephtis, 7. Horus und Hathor, 8. Sebak, 9. Tenen und Anjit[3]. Andere Listen liefern die Inschriften von Memphis[4] oder die Königsreihen des Manetho[5].

---

[1] Ebers, Ägypten in Bild und Wort. I. S. 213.
[2] Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1850. S. 375.
[3] Brugsch, Geographie des alten Ägyptens. I. S. 179.
[4] A. a. O. S. 237. [5] Lauth, Manetho, S. 42.

Seit Oberägypten, besonders nach der Vertreibung der Hyksos, einen Vorrang über Unterägypten gewann, trat auch Amon an die Spitze des gesammten Pantheons. Es geschah dieß aber nicht durch eine völlige Verdrängung der unterägyptischen Götter aus ihrer Stellung, sondern vielmehr durch eine Verschmelzung Amons mit denselben. Vorzüglich tritt dieser Gott von jetzt ab als Amon Ra auf und vereinigt die Titel und Vorzüge der übrigen Götter in sich, so daß alle Götter Ägyptens nur mehr als Eigenschaften seiner allumfassenden Majestät erscheinen [1].

Diese Verschmelzung zeigt sich in dem Hymnus des Papyrus Anastasi, welchen Lauth übersetzt hat [2]. Es mögen einige Stellen hier folgen:

„O Einer, einziger, ehrwürdiger Gott ... Der Anfang der Existenzen im Urbeginn ist Amon, welcher geworden in der Vorzeit, unkund ist sein Auftauchen, nicht war ein anderer Gott vor ihm, der sein Wesen zeugte ... Die Götter und Göttinnen alle erstanden nach ihm. Das Werden der Götter all datirt von seinem Anfang ... Drei waren der Anfang der Götter all: Amon, Ra und Ptah. Verborgen war sein Name als Amon. Er ist die Ewigkeit, und die Unendlichkeit ist Ptah, ihre Städte errichtete Ra."

Wie also die Vielheit der Götter zum Theil dadurch entstanden, daß man die Eigenschaften und Beziehungen der Gottheit in verschiedenen Wesen personifizirt hatte, so war es die nie ganz erloschene Überzeugung von der Einheit Gottes, welche diese Wesen in einander übergehen und vollständig mit einander verschmelzen ließ.

Von der andern Seite aber vermochte man mit der Zeit immer weniger die Gottheit von den sichtbaren Naturgegenständen zu unterscheiden, in denen man jene als wirkend dachte. So wird der Nil mit Amon, Ra, Ptah und anderen Göttern identifizirt und dann gepriesen als „Bringer der Nahrung, großer Herr der Vorräthe, Schöpfer aller guten Dinge. Herr der Schrecken und der höchsten Freuden, Alles ist vereint in ihm ... Er läßt alle Wünsche in Erfüllung gehen und ermüdet nicht ... Er wird nicht geschaut, er hat weder Diener noch Opfergaben, er wird nicht in Heiligthümern angebetet, seine Wohnung ist nicht bekannt. Es findet sich kein Altar von ihm mit gemalten Bildern. Es gibt kein Haus, das ihn fassen könnte. ... Unbekannt ist er im Himmel, er offenbart nicht seine Gestalten. Vergebens sind alle Vorstellungen." [3]

---

[1] Ebers, Ägypten in Bild und Wort, II. S. 272.

[2] Moses der Ebräer, von F. J. Lauth. München 1868.

[3] Le Page Renouf, l. c. p. 223 sq.

Besonders waren es die Gestirne, mit denen man die Götter in Verbindung brachte. Anfangs dachte man sich die Himmelskörper noch als Sitze der Götter und Vermittler ihrer Wirkungen. So lesen wir in dem eben erwähnten Leydener Papyrus Anastasi:

„Ausgedehnt wie der Länder Raum (bist du, Amon-Ra), indem du machst deinen Zeit-Gang, den täglichen, Schöpfer des Standpunktes der Gestirne. Tage und Nächte sind gelegt in seine Hände; erneuernd dich am Tage durch Wiedergeburt, bist du beim Weichen der Nacht in deinem Tag. Es blicken empor zu seinem Auge die Sehenden, alle Gesichter erheben den Blick, sie wetteifern im Betrachten seiner Herrlichkeit. Kein Weg ist leer von ihm bis zu den Schranken der Welt. Es eilen die Gestirne, seit er geschaffen die Sterne; sein Auge bringt die Erde in's Licht, sein Nichtleuchten in Abend. Die Ausdehnung des Himmels, des Wassers, der Unterwelt, die Häupter in jeder Richtung wenden auf ihn die Gesichter; alle Gesichter richten sich auf ihn von Menschen und Göttern, indem sie sprechen: Ausgedehnter!"

Stets mehr und mehr aber verschmolzen die Götter und ihre Werke in Eins, die Gestirne selbst wurden vergöttlicht; es entstand der Astralkult. Vor Allem schrieb man den Planeten eine große Einwirkung auf alle Dinge in Raum und Zeit zu und verehrte demgemäß in ihnen mit Hinzurechnung der Erde die acht höchsten Gottheiten:

Amon, Ra, Osiris waren von da ab sehr oft nur verschiedene Namen für die Sonne, wie wir schon oben gesehen. Isis ist der Mond, dargestellt als löwenköpfige Göttin mit dem Scepter, oder mit der Mondscheibe auf dem Kopfe, Ursache der Fruchtbarkeit, Gemahlin des Osiris, die mit ihm Ägypten regiert. Merkur ist der Gott Thoth mit dem Ibiskopfe. Mars wurde dargestellt als Gott mit einer Geißel und einem birnförmigen Helme. Saturn als verderblicher Stern war Typhon oder Set. Jupiter war auch Amon wie die Sonne, weil er wie diese als eine wohlthätige, wenn auch minder mächtige Gottheit galt. Venus war Nephthys. Außerdem gab es Zodiakalgötter.

Ferner huldigten die Bewohner des Nilthales, besonders in späteren Zeiten, dem Heroenkulte, indem sie sowohl die Götter zu Menschen, als die Menschen zu Göttern machten. So sind nach dem Turiner Königs-Papyrus die Götter zugleich die ersten Herrschergeschlechter in Ägypten. Umgekehrt wurden die geschichtlich beglaubigten Könige nach ihrem Tode nicht selten unter die Götter versetzt. In Memphis z. B. finden sich „Tempel einzelner vergötterter Könige und deren Frauen, besonders

aus der Ptolemäerfamilie, die sich auf manchen Monumenten nachweisen lassen ... Es scheint, daß der dritte Ptolemäer, Euergetes I., diesen Kult in Memphis gründete. Nachweisbar sind Priester der Euergeten, Philopatoren und Epiphane und ein Dienst der Arsinoe II. Philadelphos in ihrem Heiligthume und deren Schwester Philothera." [1]

So sanken also die Gottheiten mit der Zeit immer mehr von ihrer hohen Stufe herunter. Aus ihren unsichtbaren Regionen traten sie hinüber in das Gebiet der Natur und gelangten dann in die Gesellschaft der Menschen.

Die ganze Degradation, die so ein Götterwesen bei den Ägyptern durchmachen konnte, tritt uns am deutlichsten vor Augen in der Gestalt des Osiris. Anfangs war dieser der absolute Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde. Mit der Zeit steht er auch als weltlicher Herrscher an der Spitze einer Königsdynastie. Von der andern Seite aber wird er mit seinem bedeutsamsten Geschöpfe, der Sonne, identifizirt, und in dieser sowohl wie in jener Eigenschaft tritt ihm die Isis als Gemahlin gegenüber, einmal als Urkönigin, dann als Mondgöttin. Aber auch diese Stellung war nicht dauernd, sondern die beiden Gottheiten wurden zum Nil und zur Erde, wobei die durch die Überschwemmung des Nil bedingte Fruchtbarkeit Ägyptens durch die Ehe zwischen Osiris und Isis symbolisirt wurde. Auf der untersten Stufe sodann wurde der Stier Mnevis auch Osiris, indem man dafür hielt, daß die Seele des Osiris ihm innewohne.

Damit kommen wir zu einer neuen Seite des ägyptischen Götterglaubens, zum Thierkult. Herodot sagt (II. 65): „Ägypten ist nicht gar reich an Thieren; alle aber, die sich dort befinden, gelten als heilig." Man hat schon die mannigfachsten Erklärungsversuche gemacht, um diese tiefste Stufe der Religion mit den erhabenen Anschauungen zu reimen, von denen die Ägypter ursprünglich ausgingen und die sich auch später nie ganz verloren. Am einfachsten, glaubten Manche, ließe sich die Sache erklären, wenn man in den dunkeln Urbewohnern des Landes die ersten Träger des Thierdienstes suche. Später habe dann der herrschende Stamm diesen Dienst zwar nicht unmittelbar angenommen, aber doch geduldet. Daraus erkläre sich, warum auf den frühesten Monumenten, die ja dem herrschenden Stamm angehören, noch keine Spur von Thierkult zu entdecken sei. In die Länge habe dieses bloße Nebeneinander nicht bestehen

[1] Brugsch, Geographie des alten Ägyptens, II. S. 238.

können, die Apotheose der Thiere sei nicht ohne Einwirkung auf die Religion der Gebildeten geblieben. Allein sicher ist nur, daß der Thierkult in den ältesten Zeiten lange nicht die Ausdehnung hatte wie später, sondern daß er sich um so mehr entwickelte, je mehr die Religion ihrem innern Verfalle entgegenging. Prächtige Tempel erhoben sich zu Ehren der heiligen Thiere, kostbare Speisen wurden ihnen geopfert, glänzende Feste gefeiert. Sie wurden gebadet, gesalbt, reich geschmückt, auf schwellenden Kissen gebettet, die Luft, welche sie athmeten, mit Wohlgerüchen erfüllt. Die verstorbenen Thiere wurden einbalsamirt und in kostbaren Sarkophagen beigesetzt, und so finden sich noch jetzt z. B. im Leydener Museum Mumien von Krokodilen, Katzen, Ibis, Schlangen u. s. w. Nach Diodors Behauptung kostete die Bestattung des Apis über 300 000 Mark. Wer ein heiliges Thier tödtete, wurde selbst zum Tode verurtheilt. Traf daher Jemand zufällig ein todtes Thier, so blieb er klagend stehen und betheuerte den Vorübergehenden, daß er das Thier schon todt gefunden habe.

Lieder zu Ehren der heiligen Thiere sind bis auf den heutigen Tag erhalten, so z. B. das Gebet an die Tempelkatze von Heliopolis:

„O du weise Katze! Dein Kopf ist der Kopf des Sonnengottes. Deine Nase ist die Nase des Thoth, des zweimal großen Herrn von Hermopolis. Deine Ohren sind die Ohren des Osiris, welcher die Stimme aller hört, die ihn anrufen. Dein Mund ist der Mund des Atmu, des Herrn des Lebens; er hat dich bewahrt vor allem Schmutze. Dein Herz ist das Herz des Ptah" u. s. w.

Nunmehr blieben noch jene Göttertypen zu betrachten, die in das Nilland erst eingeführt oder doch wenigstens durch fremden Einfluß stark geändert wurden. Dieß Gebiet ist indessen noch zu wenig geklärt und zu weitschichtig, als daß eine eingehendere Untersuchung zweckentsprechend wäre. Deßhalb mag es genügen, die hierher bezüglichen Resultate der Forschungen Ebers'[1] wiederzugeben:

Der Isis- und Osiris-Mythus ist zwar, wie bereits gesagt, ägyptischen Ursprunges, wurde aber durch mancherlei Umgestaltungen dem phönizischen Adonis-Mythus ähnlich gemacht und mit ihm in Verbindung gebracht. Ausländischen Einflüssen ist es auch zuzuschreiben, daß Typhon an die Stelle der Schlange Apepi trat.

Aus dem phönizischen Glaubenskreise entlehnt ist Astarte, in hiero-

[1] Ägypten und die Bücher Moses', S. 237 ff.

glyphischer Schreibweise Astarot. In späterer Zeit ward dieselbe so sehr ägyptisirt, daß man sie dem Thoth zur Gemahlin gab. Auch Isis-Hathor nahm durch den Einfluß der Kolonisten im Delta allmählich in ihr Wesen all diejenigen Eigenschaften auf, welche die phönizische Theologie namentlich der Astarte und Aschera beilegte.

Zu den ältesten ägyptischen Verehrungswesen gehört Set. Zur Zeit, als von den Phöniziern der Baalkult eingeführt wurde, übertrug man auf Set die Eigenschaften der Baalim. Seiner ursprünglichen Bedeutung nach aber war er Kriegsgott. Gerade diese Eigenschaft wird es gewesen sein, welche zuerst die sogen. Hyksos veranlaßte, den Set aus dem reichen Pantheon der Ägypter zu entnehmen und ihren Gott nach demselben zu benennen. Die Ägypter bezeichneten dann alle männlichen Gottheiten der Bewohner des Nordostens mit seinem Namen und legten ihm seit seiner Adoption durch die Eindringlinge feindliche Eigenschaften bei. Hier fand mithin ein ähnlicher Prozeß statt wie bei den Iraniern, als sie die Devas der Inder zu bösen Wesen herabwürdigten. Wie ferner die Phönizier in Melkart von Tyrus den freundlichen Baal und den feindlichen Moloch verschmolzen, so wurde auch von den Ägyptern in Set-Horus das freundliche und feindliche Prinzip in seiner Versöhnung dargestellt. Wie Set allein als feindliches Element die Rolle des Typhon übernehmen mußte, so wurde Set-Horus an der Deltaküste der den Seefahrern günstige Gott. Er heißt „Herr des mittelländischen Meeres" und amtirt ebenfalls in der Götterwelt als Schiffsherr, indem er es ist, der die Sonnenbarke lenkt.

So läßt es sich also nicht leugnen, daß Verschmelzungen ägyptischer und phönizischer Religionsvorstellungen und Herübernahmen von Bräuchen und Festen stattgefunden haben.

Zum Schluß wäre noch etwas von der für die ganze Religion des Nilthales so bedeutsamen Seelenlehre der Ägypter zu sagen. Doch verweisen wir hierfür auf das sechste Ergänzungsheft der „Stimmen aus Maria-Laach", in welchem dieser Gegenstand behandelt worden ist[1].

In Bezug auf die Semiten haben wir also ähnlich wie bei den Indogermanen gesehen: Alle Völker semitischer (und ägyptischer) Zunge kennen persönliche Götter. Findet sich bei semi-

[1] Das Zeugniß des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele, von J. Knabenbauer, S. J. Freiburg 1878. S. 9 ff.

tischen Völkern auch ein noch so entwickelter Polytheismus, so deuten doch sichere Spuren darauf hin, daß dieser ein Abfall von früherem Monotheismus ist.

Pantheismus bei irgend einem semitischen Stamme als ursprüngliche oder überhaupt als Volksreligion anzunehmen, ist ebenso der Vernunft wie der Geschichte zuwider.

Nirgendwo findet eine aufsteigende, sondern überall eine abwärts gehende Entwicklung statt, von den reinsten Gottesideen bis zur schrecklichsten Entstellung der Religion.

III. Einige weniger bekannte Völker des Alterthums.

Außer den bisher besprochenen Völkern erwähnen die alten Schriftsteller noch manche andere, von denen sie aber kaum mehr als den Namen und einige fabelhafte Geschichten mitzutheilen wissen. Es wäre darum nutzlos, all diese Völker hier aufzuzählen. Nur ein paar derselben mögen kurz erwähnt werden, weil wir wenigstens die eine oder andere zuverlässigere Nachricht über dieselben besitzen.

Zunächst kennen die Alten zwei Stämme, die, räumlich weit von einander getrennt, denselben Namen trugen. Es sind dieß die Iberer, die östlichen am Kaukasus, im heutigen Georgien wohnhaft, und die westlichen in Spanien. Die älteste Geschichte des östlichen Iberiens ist aber in völliges Dunkel gehüllt. Strabo erzählt, das Volk sei in vier Kasten getheilt gewesen: die der Könige, die der Priester, die der Krieger und Ackerbauer, die der Leibeigenen und Handwerker. Im Kultus und in der Lebensweise hätten sie Ähnlichkeit mit den Armeniern und Medern gehabt[1]. Zur Zeit, als das Volk zum Christenthume bekehrt wurde, huldigte es dem Dienste des Ormuzd, da nach den Kirchengeschichtschreibern ein Heiligthum dieses Gottes durch die Christen zerstört wurde[2]. Von den Iberern soll das Christenthum zu den Armeniern gekommen sein. Nach Strabo sind diese Iberer aus Spanien nach dem kaukasischen Isthmus eingewandert; Andere lassen umgekehrt einen Theil der östlichen Iberer nach Spanien ziehen; ein Zusammenhang zwischen den beiden Iberien wurde aber ehedem fast allgemein angenommen. Auch in neuerer Zeit suchten Gelehrte die Stammeseinheit zu beweisen; aber als sicher erbracht wird der Beweis nicht angesehen[3].

---

[1] Vgl. Iberia bei Ersch und Gruber.

[2] Döllinger, Geschichte der christl. Kirche. I. Bd. 2. Abth. S. 93 f.

[3] Die Einwanderung der Iberer in die pyrenäische Halbinsel, von G. Phillips. Wien 1870. S. 12 ff.

Ebenso wenig ist man bis heute über die Frage schlüssig geworden, woher und auf welchem Wege die West-Iberer nach Spanien gekommen seien. Man hat dieselben aus den Polargegenden und aus Ägypten, aus Amerika und aus Asien einwandern lassen; bald sollen sie auf dem Landwege, bald über das Meer eingerückt sein. Ebenso ist die Bedeutung des Wortes Iberien unsicher; Einige deuten es als Westland, Andere als Fluß- (Ebro-) Land. Über die den Iberern eigenthümliche Kultur läßt sich deßhalb schwer etwas mit Bestimmtheit sagen, weil schon früh keltische Bestandtheile vom Norden und phönizische vom Süden her mit den einheimischen Sitten der ersten uns bekannten Bewohner Spaniens sich zu einem einheitlichen Ganzen verschmolzen hatten. So ist, wenn die Alten von einem Tempel des Herakles auf dem Vorgebirge Cuneus sprechen, damit offenbar keine Nachricht über eine spezifisch iberische Gottheit gegeben. Das Bemerkenswertheste, was sich aus den verschiedenen Berichten über die Eigenthümlichkeiten der Iberer als solcher herausfinden läßt, hat W. v. Humboldt[1] zusammengestellt. Jedoch sagt auch er: Es „wechseln die Nuancen der Ähnlichkeit und Verschiedenheit zwischen den Iberern und iberischen Kelten dergestalt ab, daß auch die sorgfältigste Vergleichung bei weitem nicht so viel Aufschlüsse über ihre gegenseitige Eigenthümlichkeit liefert, als nöthig wäre, um den Grad der Verschmelzung beider Nationen mit einiger Sicherheit beurtheilen zu können". Zwar bemerkt Plinius, daß gerade in den gottesdienstlichen Übungen die Verschiedenheit der Abkunft sich gezeigt habe; allein worin diese Verschiedenheit im Einzelnen bestanden habe, erfahren wir nicht. Die Geographen und Geschichtschreiber berichten von Opfern aller Art, z. B. von dem Opfer von Böcken zu Ehren des Mars, von Menschenopfern, von Weissagungen aus der Beobachtung der Eingeweide des Opferthieres u. s. w. Aber diese Züge finden wir in der Religion vieler andern Völker wieder.

Trotzdem können wir ohne Bedenken annehmen, daß die Religion der Iberer manches für Römer und Griechen Auffällige bot. Das geht aus den kurzen Andeutungen der Schriftsteller mit Gewißheit hervor. So erzählt Strabo, Einige sprächen den Iberern allen Glauben an die Götter ab und sagten, daß dieselben in den Vollmondnächten vor den Thüren mit ihren ganzen Familien einem namenlosen Gotte zu Ehren religiöse Tänze und andere Feierlichkeiten veranstalteten. Zu dieser kurzen

[1] W. v. Humboldts gesammelte Werke. Berlin 1841. II. S. 158 ff.

Notiz macht Humboldt die Bemerkung: „Beider Ausdrücke, des Ableugnens aller Religion und des namenlosen Gottes, bedienen sich die Alten auch bei anderen Nationen, und es läßt sich wohl einzig daraus schließen, daß sie der wahren Gottesverehrung dieser Völker unkundig waren, zugleich aber doch auch, daß bei denselben gar nicht oder nicht auffallend Vielgötterei stattfand." Man will einen Hinweis auf Gestirndienst in den spanischen Münzen gefunden haben, welche nicht selten die Abbildung des Mondviertels und Sterne in ihrem Gepräge zeigen. Auf späteren Münzen erscheint auch Herakles, die Victoria, eine Sphinx u. dgl. mit iberischer Umschrift[1]. Strabo berichtet von gewissen Steinhaufen, die zu gottesdienstlichen Übungen, vielleicht als Altäre, benützt worden seien. Von einem der Gottheit geheiligten Berge erzählt Justin. Aristoteles berichtet die iberische Sitte, um das Grabmal eines Kriegers so viel Spieße zu stecken, als er Feinde umgebracht. Doch man sieht leicht, daß all diese vereinzelten Nachrichten sich zu keinem einheitlichen Ganzen zusammenfügen lassen. Nur das ist über allen Zweifel erhaben, daß auch die Iberer nicht ohne religiöse Anschauungen und ohne Gottesverehrung waren.

Ein Gegenstand großer Neugierde für die Alten waren jene Stämme, welche nördlich von Griechenland wohnten. Wir reden hier nicht von den Makedoniern und Thrakern, deren Religion, wie bekannt, im Wesentlichen mit der griechischen übereinstimmte. Der Kultus war wohl etwas wilder und orgiastischer als in Griechenland selbst, besonders in der eigenthümlichen Art des Dionysosdienstes, was sich aus der Natur des Landes und der geringern Bildungsstufe seiner Bewohner erklären läßt. Ebenso ist es sehr natürlich, daß die kriegerischen Thraker auch den Gott des Krieges, den Ares, ganz vorzüglich verehrten. Dabei bleibt aber die wesentliche Gleichheit mit der griechischen Religion bestehen, weßhalb wir diese Völker hier nicht weiter berücksichtigen.

Alles aber, was nördlich von den Thrakern saß, war den Griechen das große Volk der Skythen; doch unterschieden sie die Skythen im engern Sinn des Wortes, die Skoloten, von den noch weiter nördlich wohnenden, fast ganz unbekannten Völkern. Von dem Volke der Skoloten spricht Herodot im vierten Buche seiner Geschichte; aber nach seiner gemüthlichen Weise flicht er in wahrhaft lyrischer Unordnung die Erzäh-

[1] Über den iberischen Stamm der Indiketen, von G. Phillips. Wien 1871. S. 12 ff.

lung von allerlei möglichen und unmöglichen, kaum oder gar nicht zur Sache gehörigen Dingen in seine Darstellung ein.

Es handelt sich eigentlich darum, den Krieg des Darius gegen die Skythen zu beschreiben. Das gibt Veranlassung, erst verschiedene Sagen aus der frühern Zeit des skythischen Volkes mitzutheilen (§ 1—12). Diese Sagen führen uns zu den weit wohnenden Issedonen und Arimaspen, „einäugigen Männern". Weil aber Aristeas hier des Herodot Gewährsmann ist, so müssen wir auch etwas über die Schicksale des Aristeas vernehmen, zumal diese recht wunderbar sind (§ 13—17). Dann kehren wir wieder zu den Skythen zurück und schauen uns etwas die Geographie des Landes an (§ 18—20), kommen aber bald zu den Grenzen und machen einen Ausflug zu den Sarmaten und Budinen, Thyssageten und Jyrken — Nomadenstämmen, die sich von dem Ertrage der Jagd nähren (§ 21—23). Nördlich von diesen wohnen die Argippäer, alle kahlköpfig, Mann wie Weib, gutmüthig, von Milch und Baumfrüchten lebend. Weiter sind die Skythen nicht gekommen; doch haben sie von den Kahlköpfen gehört, daß in den ferneren Gegenden Menschen mit Ziegenfüßen wohnen, und noch weiter nach Norden solche, die sechs Monate schlafen. Herodot glaubt's aber nicht (§ 23—25). Wir sind unterdessen zum zweiten Male bei den Issedonen und Arimaspen, was Veranlassung gibt, eine Betrachtung über die große Kälte im Norden anzustellen; den Schnee haben die Skythen mit Federn verwechselt (§ 26—31. § 30 ist eine Digression über die Frage, warum in Elis keine Maulesel gedeihen). Darauf werden die Hyperboräer abgehandelt (§ 32—35) und allgemeine geographische Bemerkungen über die Gestalt der Erde, über Asien, Afrika und Europa eingeflochten (§ 36—45). Dann zurück nach Skythien, dessen Flüsse und Fruchtbarkeit besprochen werden (§ 47—58). Hierauf erfahren wir genaue Einzelheiten über die Sitten der Skythen (§ 59—82). Unterdessen hat Darius Zeit gehabt, zum Kriege zu rüsten (§ 93 ff.)[1]. Doch das interessirt uns nicht. Die Paragraphen 59—82 nehmen unsere Aufmerksamkeit in Anspruch.

Glücklicherweise versichert uns Herodot, Wunderdinge gäbe es von Skythien keine zu erzählen. Die Nachbarschaft mit Hellas machte jene Gegenden eben ungeeignet, als Fabelland zu dienen. Um so zuverlässiger sind die Nachrichten des Herodot über die Sitten des Volkes, und in der That sind seine Angaben durch spätere Untersuchungen nur bestätigt worden. Geben wir darum dem „Vater der Geschichte" das Wort.

„Sie (die Skythen) verehren nur folgende Götter: vorzüglich die Hestia, dann den Zeus und Gäa; die Gäa halten sie für die Gemahlin des Zeus; demnächst den Apollo und die himmlische Aphrodite, den Herakles und den Ares. An diese glauben alle Skythen. Die Königs-

[1] Vgl. Skythien, von F. L. Lindner. Stuttgart 1841. S. 125 ff.

skythen opfern aber auch dem Poseidon. Die Hestia heißt auf skythisch Tabiti. Den Zeus nennen sie, nach meiner Meinung sehr zutreffend, Vater (Papaios). Die Gäa heißt Apia, Apollo Oitosyrus, die himmlische Aphrodite Argimpasa, Poseidon Thamimasadas. Bilder und Altäre und Tempel pflegen sie keine zu errichten, außer dem Ares; dem aber weihen sie solche. Die Art zu opfern ist überall und bei allen religiösen Feiern die gleiche, und zwar folgende. Dem Opferthiere sind die Vorderfüße mit einem Stricke gebunden. Der Opfernde steht hinter dem Rind und bringt dasselbe durch einen Ruck am Ende des Seiles zum Falle. Jetzt ruft er den Gott an, dem er opfert. Dann wirft er dem Thiere eine Schlinge um den Hals, steckt in diese ein Holz, dreht dasselbe rund und erdrosselt so das Thier. Feuer wird dabei keines angezündet; auch findet keine Weihe oder Besprengung statt. Nach der Erdrosselung geht's an's Abhäuten und Kochen. Weil aber das Skythenland sehr holzarm ist, so haben sie zum Kochen des Fleisches folgende Erfindung gemacht. Nachdem man das Opferthier abgehäutet hat, löst man das Fleisch von den Knochen und wirft es in die dort gebräuchlichen Kessel, so man welche hat; es sind diese aber den lesbischen Krügen ziemlich ähnlich, nur viel kleiner. In diesen also kochen sie, indem sie darunter mit den Knochen des Opfers Feuer machen. Haben sie aber keinen Kessel, so werfen sie alles Fleisch in die Bauchhaut des Opferthieres, gießen Wasser zu und zünden darunter die Knochen an. Diese brennen sehr gut. Die Bauchhaut aber faßt das Fleisch ohne Schwierigkeit, da ja die Knochen abgelöst sind. Ist das Fleisch gekocht, so nimmt der Opfernde etwas von dem Fleisch und den Eingeweiden und wirft es vor sich hin. Sie bringen auch andere Thiere zum Opfer, besonders Pferde. So also opfern sie den übrigen Göttern und bringen ihnen die erwähnten Opferthiere dar. Dem Ares aber opfern sie auf folgende Weise:

„In dem Vororte eines jeden Bezirkes errichten sie dem Ares einen Altar von dieser Gestalt: Reisigbündel werden aufgehäuft bis zu drei Stadien lang und breit, aber weniger hoch. Oben bildet das Ganze eine viereckige Fläche. Drei Seiten sind abschüssig, die vierte aber ersteigbar. Jedes Jahr werden hundertfünfzig Wagen Reisig hinzugefahren; denn durch den Einfluß des Wetters entstehen Senkungen. Auf jedem dieser Hügel ist von Alters her ein eisernes Schwert aufgesteckt. Dieses ist das Sinnbild des Ares. Diesem Schwerte bringen sie jährlich Opfer von Pferden und anderen Thieren, und zwar in größerer Zahl als den übrigen Göttern. Von den Kriegsgefangenen wählen sie je den hundert-

sten Mann und opfern ihn, nicht auf dieselbe Weise wie die Thiere, sondern anders: Nachdem sie den Leuten Wein über den Kopf gegossen haben, schlachten sie dieselben über einem Gefäße; dieses tragen sie dann auf den Reisighaufen und schütten das Blut über das Schwert. Das also thun sie oben; unten aber behandeln sie das Opfer folgendermaßen: Den geschlachteten Männern schneiden sie allen die rechte Schulter und den Arm ab und schleudern sie in die Luft. Dann vollenden sie die übrigen Opfer. Den Arm aber lassen sie liegen, wohin er fällt, bisweilen weit vom Körper. Das also sind ihre Opfergebräuche. Schweine jedoch opfern sie nicht und wollen auch keine Schweinzucht im Lande haben." [1]

Weiterhin erzählt Herodot von den Weissagern der Skythen, und wie dieselben zuweilen zur Strafe für falsche Weissagungen verbrannt würden. Sie wollten die Wahrsagekunst von der Aphrodite empfangen haben. Dann berichtet er, wie die Skythen so anhänglich seien an ihre alten Sitten, daß der Versuch, fremde Religionsgebräuche einzuführen, selbst Königen das Leben gekostet habe. Der herrschende Stamm waren die Königsskythen, welche sich Abkommen des Himmelsgottes nannten. So schrieb König Idanthyrsos an den Darius: „Als meine Gebieter erkenne ich nur den Zeus, meinen Ahnherrn, und die Hestia, die Königin der Skythen." [2]

Dieß sind die für unsere Frage bedeutsamsten Nachrichten, welche Herodot uns über die Skythen überliefert hat. Sind dieselben zuverlässig? Lindner sagt: „Herodot bezeichnet mit dem Namen Skythen ein bestimmtes, eigenthümliches Volk, das durch Sprache, Sitten und äußeres Ansehen von seinen Nachbarn sich unterschied. Er ist die erste und fast einzige Quelle, aus welcher glaubwürdige Nachrichten von diesem Volke geschöpft werden können. Von keinem andern Alten ist ein so ausführliches Gemälde des Skythenlandes, als wir ihm verdanken, auf die Nachwelt gekommen. Er kannte die Skythen aus eigener Anschauung in vielfachem Verkehr mit ihnen, wozu ihm sein Aufenthalt in den ihnen nahen griechischen Pflanzstädten am Nordgestade des schwarzen Meeres Gelegenheit gab. Er unternahm selbst Reisen in das Innere des Skythenlandes. Herodot als Augenzeuge ist sonach zuverlässiger als spätere Schriftsteller, in denen sich deutlich verräth, daß ihre Beschreibung nur ein ungeordnetes Gemisch sei von Erinnerungen aus dem Herodot und von neueren

[1] Herodot. IV. 59—63. [2] L. c. § 127.

Nachrichten, die sie durch Sagen vielleicht aus dritter oder vierter Hand erhalten hatten." [1]

Wenn also die eingehenden Schilderungen Herodots als zuverlässig gelten können, so wäre es um so interessanter, zu wissen, in welchem heutigen Volke wir die Nachkommen jener alten Skythen zu erblicken haben. Allein in der Beantwortung dieser Frage gehen die Meinungen der Gelehrten meilenweit aus einander. Chaldäer und Türken, Germanen und Finnen haben schon als Söhne der Skythen gelten müssen. Daß die Gallier Skythen gewesen sein sollen, wurde schon früher erwähnt. Indessen haben von all den verschiedenen Ansichten hauptsächlich zwei sich großen Beifalls zu erfreuen gehabt.

B. G. Niebuhr hat in seinen kleineren Schriften [2] die Verwandtschaft der Skythen mit den Mongolen als durchaus sicher hingestellt; und das Ansehen eines so bedeutenden Geschichtschreibers hat dieser Auffassung eine starke Stütze geliehen. Nach ihm haben Neumann, Duncker u. A. seine Gründe vertheidigt und durch neue verstärkt. In Bezug auf physiologische, körperliche und sprachliche Eigenthümlichkeiten fand man die größte Übereinstimmung zwischen Skythen und Mongolen. Jene seien wie diese häßlich gewesen, gelb, unförmlich feist, bartlos, ohne Muskelkraft, krummbeinig, von weibischem Äußern. Jene lebten wie diese in Horden unter einem Stammesfürsten. Die Einrichtung der Gräber, die Art der Todtenbestattung, die Todtenopfer zeigten die größte Übereinstimmung. Skythen wie Mongolen waren Pferdeliebhaber und tranken die Milch der Stuten. Die Kunst, aus Weidenruthen und Streifen von Lindenbast zu weissagen, findet sich bei beiden Völkern; die religiösen Anschauungen und Gebräuche sind wesentlich die gleichen. Dazu kommt, daß die wenigen sprachlichen Überreste des Skythischen alle aus dem Mongolischen erklärt werden können. Somit ist anzunehmen, daß die Skythen Mongolen waren, die sich von der im Hochlande Innerasiens wohnenden Masse dieses Volkes abtrennten und, etwa von anderen Stämmen gedrängt, westwärts zogen.

Andere, wie z. B. Knobel, verwerfen diese Auffassung als unbedingt falsch: „Welchen Stammes waren die Skythen? Man hat sie in neuerer Zeit zu Mongolen gemacht. Dieß würde nicht zu einem japhetitischen Volke passen [3] ... Herodot bemerkt nichts an seinen Skythen, was an

[1] Lindner, Skythien, S. 2. [2] Bonn 1828. I. S. 361 ff.

[3] Die Exegeten nehmen nämlich ziemlich einhellig an, daß Magog, der zweite Sohn Japhets, in den Skythen fortlebte.

die mongolische Körperbildung erinnerte, obwohl er dieß bei den Argippäern, einem offenbar mongolischen Stamme, nicht versäumt. Die Alten sagen überhaupt nichts von der Häßlichkeit der Skythen, während sie von den Hunnen entsetzliche Beschreibungen machen. Auch in den Bildwerken, wo Skythen dargestellt werden, erinnert nichts an die Mongolen ... Was man sonst noch Mongolisches an den Skythen bemerkt hat, ist entweder nicht mongolisch oder kommt auch bei nichtmongolischen Völkern vor. Die erhaltenen skythischen Wörter endlich lassen sich fast alle aus dem indo-europäischen Sprachstamme erklären." [1]

Diejenigen, welche dieser Ansicht beipflichten, erblicken meistens in den Slaven die Nachkommen der Skythen. So außer Lindner, Knobel u. A. auch Gfrörer: „In welchem Verhältniß stehen die Skythen zu den neuen Nationen? ... Die alten Skythen müssen Slaven, ihre Sprache muß die slavische gewesen sein. Unwidersprechliche Beweise bürgen für die Wahrheit dieses Satzes: einmal die noch heute durchschimmernde Gleichheit vieler Gebräuche ... Auch die Zeugnisse der alten Geographen fehlen nicht ... Hierzu kommt, daß fast alle skythischen Worte, die von den alten Schriftstellern erwähnt werden, entweder aus der slavischen selbst oder aus der indo-europäischen Sprache ... sich ungezwungen erklären lassen." [2]

In neuerer Zeit wird diese Meinung von Lenormant bekämpft, der nichts Indogermanisches in den Skythen zu entdecken vermag. Insbesondere hält er die Deutung von Magog als Hochgebirge (sanskritisch mah = hoch, persisch koh = Gebirge) für eine linguistische Ungeheuerlichkeit und glaubt, nur in einem der kaukasischen Sprachstämme sei die Wurzel des Namens zu suchen. Er schließt sich der Meinung Kieperts an, daß Magog ein Landstrich nördlich von Medien und östlich von Armenien sei, der zum größten Theil von Kaukasiern bewohnt war [3]. In Spruners Atlas antiquus findet sich ebenfalls auf dem zweiten Blatte Magog rechts und links vom Araxes eingetragen.

Wenn übrigens diese Vermuthung richtig ist, so ließe sich leicht erklären, daß ein Volk, welches von indogermanischen und nicht-indogermanischen Stämmen rings umgeben war, verschiedenartige Bestandtheile in seine Sitten und seine Sprache aufgenommen hatte und demgemäß Veranlassung geben konnte, daß man es bald für indogermanischer, bald

[1] Die Völkertafel der Genesis, von A. Knobel. Gießen 1850. S. 65 ff.

[2] Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes, von A. F. Gfrörer. Schaffhausen 1855. I. S. 51 f. [3] Les origines de l'histoire, II. p. 466 sqq.

für mongolischer Herkunft hielt. Sind also die Skythen in ethnographischer Beziehung bisher noch ein ungelöstes Räthsel, so müssen wir uns damit zufrieden geben, daß auch dieses uns weiter nicht bekannte Volk doch klar und deutlich sein Zeugniß für das allgemeine Gottesbewußtsein abgelegt hat.

* * *

So haben wir also unsern Rundgang bei allen Völkern des Alterthums beendet; wir haben, meistens aus ihrem eigenen Munde, Aufschluß über ihre religiösen Anschauungen erhalten; wir haben in aller Kürze ihre praktische Religionsbethätigung untersucht und können nun selbst urtheilen, mit welchem Rechte Plutarch behauptete: „Man kann wohl Städte finden ohne Mauern, ohne Literatur, ohne Könige, ohne Häuser, ohne Schätze, ohne Münzen, ohne Theater und Ringschulen; aber eine Stadt ohne Heiligthum und ohne Gottheit, ohne Gebete, ohne Eide, ohne Weissagungen, ohne Opfer zur Erlangung von Gütern und Abwendung von Übeln, eine solche Stadt hat Niemand je gesehen und wird Niemand sehen" (Ctr. Colot. 31).

Und schon früher hatte Cicero an der bereits angeführten Stelle gesagt: „Der Hauptgrund für den Glauben an die Götter dürfte der sein, daß kein Volk so wild, kein Mensch so roh ist, um alles Begriffes von den Göttern baar zu sein. Manche haben sich zwar ganz verwerfliche Vorstellungen von den Göttern gebildet, das ist eine Folge verdorbener Sitten; aber alle sind von dem Dasein einer göttlichen Macht und eines göttlichen Wesens überzeugt. Diese Überzeugung ist nicht zu Stande gekommen durch eine willkürliche Übereinkunft der Menschen; sie hat ihren Grund nicht im Unterrichte und in der Gesetzgebung; vielmehr ist dieß allen Völkern gemeinsame Bewußtsein ein Naturgesetz" (Disp. Tusc. I. 13). Daraus zieht dann der römische Philosoph den Schluß: „Was aber die Natur lehrt, das muß wahr sein. Also . . ." (De nat. Deor. 1, 17).

Also, sagen auch wir, muß das wahr sein, was alle Völker übereinstimmend geglaubt haben, nicht daß es einen Baal oder Zeus oder Varuna gibt, nicht daß hundert oder tausend Götter existiren; denn in all diesen Dingen sind die Meinungen der Menschen verschieden und einander widersprechend; aber daß überhaupt eine höhere, persönliche Macht über uns waltet, der wir Ehrfurcht, Liebe, Anbetung schulden, auf die wir unsere Hoffnung setzen, zu der wir unsere Zuflucht nehmen können —

in dieser Überzeugung stimmen alle Menschen überein, das lehrt mithin die Stimme der Natur und der Vernunft, und ewig wahr bleibt das Wort des heiligen Geistes: „Nur der Thor sagt in seinem Herzen: es ist kein Gott" (Ps. 52, 1). Doch, wie schon in der Einleitung bemerkt, den Nachweis, daß dieser Schluß wirklich berechtigt ist, gedenken wir später zu erbringen. Vorläufig genügt es uns, die Thatsache der Allgemeinheit des Gottesbewußtseins in der alten heidnischen Welt nachgewiesen zu haben.

Ein Schluß indeß drängt sich uns wie von selbst ohne weiteres Nachdenken auf, der Schluß, wie wahr der hl. Paulus die Heidenwelt geschildert habe als ein Reich der Finsterniß und der Todesschatten, in welchem die Sonne der Geister, die Majestät des wahren Gottes, nahezu unsichtbar geworden war hinter dem schwarzen Gewölke der menschlichen Irrthümer und Leidenschaften. Freilich hörte diese Sonne ihrerseits nie auf, ihre erleuchtenden und belebenden Strahlen in diese Welt zu senden. Ja, sie schien stets so klar in das Dunkel hinein, daß ihr Licht von keinem Menschen ganz unbemerkt bleiben konnte. Alle, auch die elendesten Heiden, haben Gott erkannt, wie der Apostel ausdrücklich lehrt. Aber eben weil sie ihn erkannt haben und doch die Finsterniß dem Lichte vorzogen, darum waren sie unentschuldbar. „Denn da sie Gott erkannt hatten, haben sie ihn nicht als Gott verehrt und ihm nicht gedankt; sondern sie wurden eitel in ihren Gesinnungen, und ihr thöricht Herz wurde verdunkelt" (Röm. 1, 21).

So ist die ganze Heidenwelt in religiöser und sittlicher Beziehung in stetem Niedergang begriffen; auch ihre gebildetsten Vertreter, auch das Griechenthum ist davon nicht ausgenommen. Gerade in Hellas zeigt sich die religiöse Verkommenheit in einer um so häßlicheren Gestalt, je mehr sie im Widerspruche steht mit dem im Übrigen so hoch entwickelten Wissen und Können. An sittlicher Größe und Würde steht die griechische Religion tief unter der mancher anderen Völker. Zwar versuchten edle Geister gegen den Strom des Verderbens anzukämpfen; aber auch ein Plato kam zu dem Schlusse, Besserung sei nicht zu hoffen, wenn nicht Gott vom Himmel stiege und die Menschen selbst belehre.

So ging durch das ganze Heidenthum ein Seufzen der Kreatur nach Erlösung. Und als nun die ewige Wahrheit selbst wirklich zum Heile der Menschen vom Himmel stieg, da jubelten die noch Besserungsfähigen freudig der Morgenröthe des neuen Tages entgegen, während die gänzlich der Macht des Bösen anheimgefallenen Elemente sich zum wüthen-

den Kampfe gegen die Wahrheit aufrafften. Wohl dauert dieser Kampf noch fort und wird dauern bis zum Ende der Zeiten; aber nie mehr wird die Erkenntniß Gottes so vollständig und so allgemein verdunkelt werden, wie sie es Jahrtausende vor Christus beständig war. In dieser Beziehung ist das Reich des Fürsten der Finsterniß für immer zerstört. Die Wahrheit hat die Menschen frei gemacht; daß nicht Alle sich dieser Wahrheit anschließen, hat seinen Grund darin, daß auch heute noch Viele den Irrthum mehr lieben als die Wahrheit, weil ihre Werke zum Lichte nicht passen; „darum kommen sie nicht zum Lichte, damit ihre Werke nicht offenbar werden" (Joh. 3, 20).

94B2791

GETTY CENTER LIBRARY
3 3125 00649 0029